

کتابخانه  
ای  
ن



۱  
۲  
۳  
۴  
۵  
۶  
۷  
۸  
۹  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: تاریخ برترج طبع

مؤلف: (خطی) اهدائی

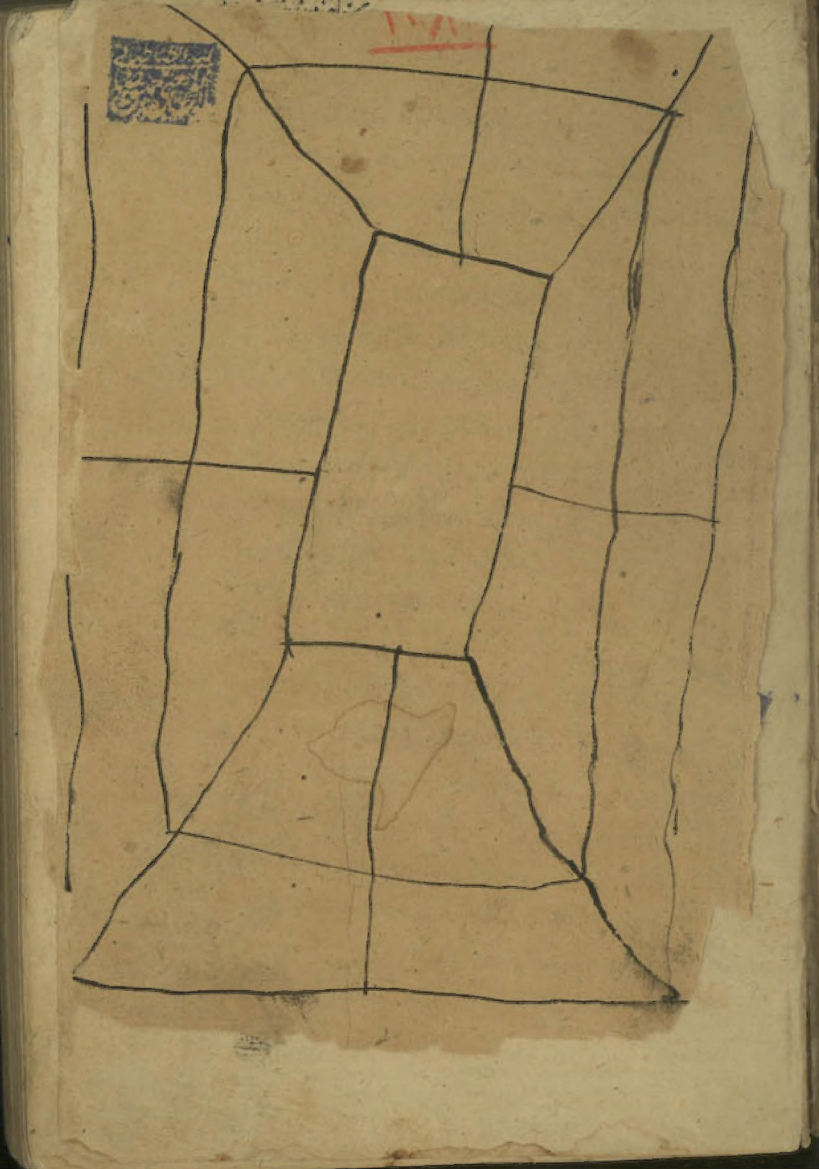
جلد: (۱۰۸۰) از کتب

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۳۷۸۵

۲۰۹۵

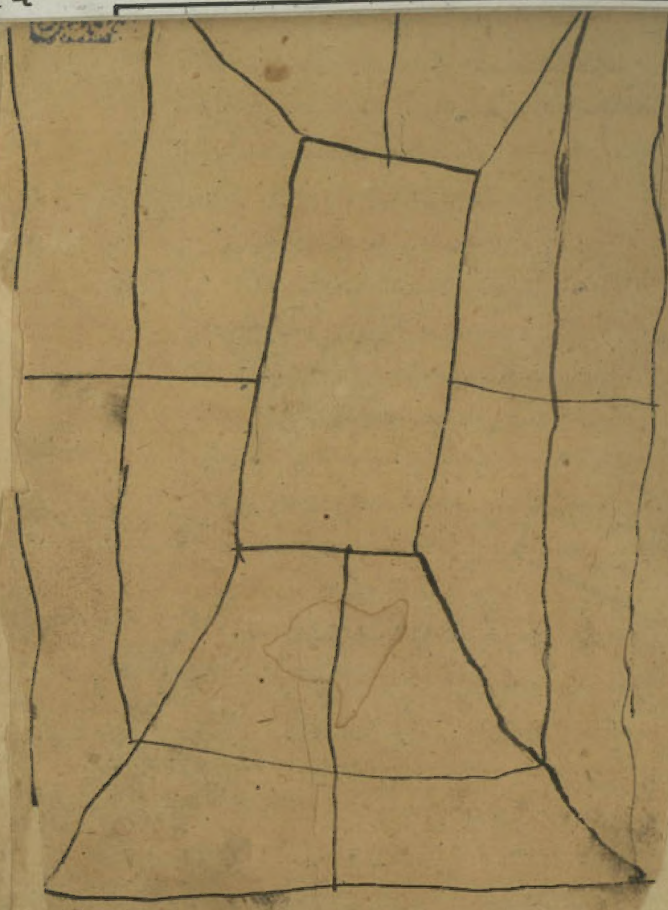
کتابخانه مجلس شورای اسلامی	خطی اهدائی
۱۰۸۰	





کتابخانه مجلس شورای اسلامی

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: **مشی بر سر طبع**

مؤلف: **طی (از کتب ۱۰۸۰)**

جلد: **آقای سید محمد صادق طباطبائی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی**

شماره ثبت کتاب: **۳۰۹۰**

شماره کتاب: **۵۷۷۵**

خطی اهدائی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۸۰	



کتابخانه عمومی موزه ملی ایران  
کتابخانه عمومی موزه ملی ایران

بازرسی شده  
۶ - ۳۷

کتابخانه عمومی موزه ملی ایران  
کتابخانه عمومی موزه ملی ایران  
کتابخانه عمومی موزه ملی ایران  
کتابخانه عمومی موزه ملی ایران

۱۰۸۰





بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي شرح صدورنا بالعلوم نور الايمان بجلال ذاته الطالع  
من مطالع العرفان بكل صفاته ونور حواشي قلوبنا بضياء الايقان  
باتاره وسماه الشاروق من مشارق البرهان على صدق وجهه رسالته  
تلك الاله الايات وجوب وجوده على سلطنة الحقول والالوهام ملا  
الاذعان وتواتر بوارق ظهوره وشهوده في عرصه الفطن والادنام  
فوعاها الاذان والاذهان اشرف مناهج ذاته في جميع المواطن فلا  
يخلو منه ابن واستولى سلطان معرفته على القواصر والبواطن  
فلا يحجب عنه عين واماط ظلام الشكوك والالوهام عن بصائر  
الطالعين نصب بوارق الدلائل وشوارق البراهين وجا في جنوننا  
عن اعتماد معتد المقلدين وكا في دنوننا بالعفو عما كتب علينا الكنايا  
عن الشمال وعن اليمين وقسم لنا الاذمان بانته الهدى وامناء الذين  
ولم يجعلنا من المقتسمين الذين جعلوا القرآن عصىن والصلوة و  
السلم على سبيل المسلمين وامرنا بالاقوالين والاخرين محمد المبعوث  
رحمة للعالمين ونجاة للها الكين ومن كان نبيا وادم بين المنار والطين  
وعلى احينه امير المؤمنين وامام المقتدين ومثال المحتدين وغزال  
المجتدين وقايال العز المحجلين وعلى اولاده وابنائهم الطيبين الطاهرين  
الاخيار والنجيبين الموعدين بالانصار من الاعداء ولو بعد حين **اما بعد**

فقول

فيقول الراعي للكرم التبا في ميزان محمد بن الحسن الشرواني ان شرح المطالع  
للمولى البارع قطب المسلة والذين ملك المناظرين كتاب لا يشق غبار  
ولا يدرك انواره لا يوزن بمصنف في هذا الفن الا وكفته واجته ولا  
يقاسم بولف في تلك الصنعة الا وخفته وقد شاع واشتهر في  
الاصناف والارباع واستهت به كل قصير الذراع وطويل الباع بطريق  
اليه البعيد ويحمله الخود والعين كل من ضرب بهم في العلم بغير اليه  
باكباد النوق وجعل من جعل هذا الفن خطبه بخطبه ولو بغض الانوق  
وحواشي المحقق المشريف عليه ثلوه في الانتشار وضوه في الاعتبار عليه  
طلالوه فدار الصباح وفيه حلوة اعذار المسامح كان استوهب من حوائج  
هيفه لطف اشارتها واستعار من حبيته حسنة ظروف اشارتها ولقد  
اهتم برعايان العلماء المذكورين واكتب عليه اشرف الفضائل الشريفة  
البه كل لبيب ودأب فيه كل اديب وتعليقات مشيلا المعاني والمبا  
المولى المحقق الذواتي نالها في الرغابة والنفاسة وصاحبها وسايها  
في البراعة والرياسة ولقد ارجع بابها والكن لبابها والمسابات عنوانها وهم  
يهوونها على الخاطئين وصارت عن الطالبيين وهم يهيمون دونها ولقد  
كنت برهة من الزمان على حين روض الشباب في مائها وغصن العجر في  
منامها وبرد الحداثة بعد قشيب وعودها رطيب بحر بياض على مدارسته  
راغبنا في سباحته اجر ذبول البطر والطرس اليها وامزج بول الفكر والنظر  
عليها وظالمنا ورعت له حلياب الليل فلم يخلطها الا والسحر مقاديرها

ذال المؤلف واضحه



تطلعت على حديقها فلم اجمع عنها الا السهر وكاري وكنت كبت عليها  
 وابتعدت عن وجوه غفاباه عواشي ثم غاقت عنها عواشي القمر الخيون و  
 انشيت باحقي كاد يفتاها ريب المون ثم علت بعون الله اليد وقوت  
 بتوفيق الله عليه فامتها وختمتها والى اخواتها ضمتها فاجاء بحمد  
 الله فشتتها القوس ويرقص فحشيتها وتقريبها الرؤوس فحشي  
 كالدرق في ظلم الليالي ضيه وكالذي على وجهه الجيد في ضنه  
 فلما تم تمامها وفض ختامها جعلت تحتها الباب السلطان الاعظم  
 والمخافان الاعلى الاكرم مليحا الكاسر وملاذ القياصر كهف  
 الاعم مرتقى لهم مولى القوم مولى ملوك العرب والعجم كاسر قاب اهل  
 البعج والطفان قاصم اسلاب اصحاب الكفر والكفران ناصب بليات  
 العدل والانصاف من اثار الجور والاعتساف مالك نواصي العلى  
 محطى هافات الاعلى مستجمع شتات العالم وعباد يدها مستخدم  
 صيلا الملوك وصناديلها محيى مراسم الشريعة الغراء مشيد  
 قواعد الملة البيضاء غياث الخطب السلم وضياء الليل المدهم  
 نور الدوله والسعادة من تصاوير عزته العرا زاهرة وبرك الملك  
 والسلطنة من اسار جبهته الزهراء باهرة مرطاح صفته وجهه  
 طلع عليه سعد الاقبال ومن ولجه وجهته باب الفتح عليه ايمان الفال  
 ان رآك النظر الى عزته فذلك هو الصبح المستير وان شاقك روية اسره  
 فها هو الفلك المستدير من بره يوم الشك في خاله بحر الخرا وسحابا ما

ومن

ومن يشاهده يوم الوغى يحبه برقا مليحا وشهابا باراميا اذا اجاش  
 جديشه رايت الجبال ساقرة ومتى ركب خيله حيلت السماء  
 حسامة بحر متى فاج في لقه عرفت فيه سفا من الاعمار وسنانه  
 ثعبان اذا فاج في يده تلفق وتلتهم سلاطين الامصار ونباله  
 طيور جوارح كلها طار من وكان الارواح اصطاد بن ملوك الاقطار  
 لا يسمع الا نين في عهد الامن قوسه المزان ولا الشكوى الا  
 للبعثين من ثقل عطايا به المعون عادر ياض الفضل بطائر الميوت  
 الى مائه بعد ما ذلت ولن بساتين العلم بحبه المسعود الى غائته  
 انما هزلت شجر ضاح الاحسان على اهل ولحي موت ديان خزنه  
 وسهله اعلى درجهم وافلح عجمهم واقام عوجهم وهو الذي اقام الانام  
 في هذا الامان ونقض عنهم جفن الزمان ففوا براح البرهه وفرشوا  
 بساط الاستراحه وانفخوا في باهين من المعاش ورقته من الانشأ  
 اوسع الملوك لقف سلاح وانهم بطن راح وطولم قناه رماح وانهم  
 يوم صياح وصياح السلطان ابن السكاك المخافان ابن الخافان  
 شاه عباس الحسيني الموسوي الصفوي بهادر خان خلا الله ظلال دولته  
 على منادق الجهور وابتهلكه لقوامى الامور ما توالى الليالي والاهول  
 ونزادفت الشون والشهور فان وقع من خدام حضرة موقع رضا فقه  
 اصاب سهم الجعرة فوالله المستعان وعليه التكلان **قال** الشارح  
 قياض في وادى العوارض قد نقل عن الشارح انه لما قيل عليه ان القياض صغره



مبالغة ما حوزته من فاض وهو لازم فكيف يتعمل متعليا الى اللزوم  
 كتعلية اخوانه الى المفاعيل لاجاب عنه اولاباته متعل بها ايض  
 لا مافر يعلم رعاية المناسبة بين الفقرات ح اذ كل من الاطام و  
 الموهبة والرفع متقد فالجاب بان الازدواج ليس امر واجبا بالنسبة  
 الى اوابل الفقرات وثانيا بان الجوهرى صرح بان الفياض لو قلنا  
 فيكون مستعملا بمعنى الوهاب وهو متقد هذا فنقول يحتمل ان  
 يكون الفياض متوقفا الى الوهاب نقلا اصطلاحيا وان يكون مجازا  
 فيه اذ المعنى المذكور في كتب اللغة لا يختص بشئ منها على ما قبل  
 ان اكثر اللغة مجازات وكونه لغة اصلية بعيد وعلى لغة المعنى  
 اللذان يحتمل وجوه الاول ان يتعارف الفياض لكثرة الخصوصه  
 بالمواهب ويكون اسناده الى ذوارف العوارف اسنادا حقيقيا  
 الثاني على حقيقته ويكون اسناده الى ذوارف العوارف ترشيدا للتشبيه  
 فاضافه الذوارف الى العوارف ويمكن ان يجعل اضافة الذوارف الى  
 العوارف باعتبار تشبيه العوارف بالامور التي يتفاضل منها الاثنا  
 السبالة واثبات الذوارف تشبيها وفرقة للتشبيه المذكور و  
 الفياض ترشيد له فيكون في الكلام استعارة بالكناية الثالث ان يعتبر  
 في الفياض تعين الذات فيكون من قبيل الاسماء لا الصفات فيجعل  
 اضافة الذوارف الى العوارف من قبيل اضافة الذوارف الى العوارف  
 اضافة المشبهة به الى المشبه لكن وجه التشبه في الامنانين متغايران

فنى

فى الاول هو الكثرة والنفع وفي الثاني التقدي الى الغير وعموم النفع  
 ولا يمكن جعل الاسناد هنا مجاز بالعدم ملائمة الفياض للعوارف  
 باحدى الملايكة المتبره فيه على ما قرى في محله **قوله** قدس سره  
 الفياض الوهاب اشاق الى الوجه الثاني من الوجوه المنقولة من  
 ان ولما كان كونه لغة اصلية بعيدا كونه مقربا للاستعمال بالقوة  
 دائما وغالبا وكون المجاز والقتل الطارى بحسب مساس  
 الحاجة اليد في العرف العام والخاص ارجح من الاشتراك في اصل  
 الوضع وكون عبارة الجوهرى موصيه اليد حيث لم يقسم لمبدأ ولا  
 الفعل اللذين هما مبدأ الاشتقاق على المنهيين المشهورين بهذا  
 المعنى بل خصه بصيغته المبالغة مع موصوف مخصوص صراحة  
 له حيث قال ورجل فياض اى وهاب وقد نقل ان صاحب الاسناد  
 صرح بكون الوهاب معنى مجازيا للفياض لم يجعله قدس سره معنى ليا  
 وطنا قال من فاض الماء اه ولما احتمل كونه معنى حقيقيا لضعف  
 ادلة المجاز لم يصح بالمجازية واطلق النقل وكانه لم يطالع على كلام  
 الاسناد واختار صيغته المناهى على المصدر لا لتوقف بيان الفعل  
 عليه بل لمخرجاته المتشهورين اعمد اللغة في بيان الاشتقاق وذكر  
 الاستعمال الشائع اذ استعمال المصدر في كلامهم مضافا الى الفعل  
 قليل اذ الشائع في الاحبار هو صيغة الفعل والمجمله الاسمية  
 وفي الانشاء هو الاول فقط ولا يصح دخوله في شئ منها الا يتجوز

في المبالغة



والاجزاء عن نفس المصدر **قوله** سرور وكان الوهاب ماء آه **قوله** لا  
 عليك ان ظاهر هذا الكلام هو التشبيه فان كان المقصود تشبيه  
 الذات كانت الاستعارة اصلية وان كان تشبيه الصفة بالصفة  
 فاما تشبيه الذات بالذات لوقوع التشبيه موقع القول وح وتصور  
 بصورة حسنة ليت في قولنا فكان الهب زيادة ماء بحيث يسل عنجا  
 الوادي كما يحكم به دو التليقة المستقيم وجعله اشارة الى تشبيه  
 المشتق بالمشتق المتفرع على التشبيه المعبر في الاستعارة التبعية دون  
 الماخذ بالمأخذ يجعل الكلام مشبها على التعرض اليه مقصود في  
 المقام وايضا التشبيه المتفرع على التشبيه المقصود تشبيه الوهاب  
 بالكثير كثره مخصوصه بالماء لا الماء الكثير فالعبارة لا في اشارة ظاهرة  
 وانما ينطبق على الاستعارة الاصليه وعلى تقدير ان تكاب خلافا لظن  
 لا وجه لجعله اشارة الى التشبيه الغير المقصود بل ينبغي جعله اشارة  
 الى التشبيه المقصود وقد سبق ليس المقصود التشبيه الذي يتبع عليه الاستعارة  
 بل المقصود الاشارة الى كنه العبدول عن الحقيقة الى الهجاز بان قيل قفاء  
 العينية وكونها مسلما مشهورا في ايديهم وقد يجرد لفظ كان عن التشبيه  
 كما يقال مبنى الاستعارة على ناسي التشبيه فكان المشبه غير المشبه  
 به لا يخفى ما فيه من العبد والتكلف **قوله** سرور ما زاد على موضع  
 أم قيل قد تبادر من هذه العبارة ان الوهاب مشبه بالماء التام  
 عن المجواب وليس كذلك بل هو مشبه بالماء المتكثر الذي سال عنه

عن اطراف

عن اطراف الوادي والظمان يقال فكان الوهاب ماء متكثرا لا يسع  
 في موضع يخرج منه بعضه ويسيل عن جوانبه واجيب عنه بلحاظه  
 ان الماء انما يد على موضع فردان احدهما القدر المسائل والثاني هو  
 المتكثر السائر بعضه عن المجواب وكذلك الماء الذي لا يسع في موضع  
 له فردان هما المذكوران بعينهما والمذكور في بيان المعنى القوي  
 للقبض اعني قوله اذ الترحق سال عن جانب الوادي قريته الثاني و  
 عبارة قدس سرور ادخل في تذكير تلك القرينة من عبارة ذكرنا الفاضل  
 وانت خبير بالثبات فيكون لو كان مقصودا التاكيد ان الظن يتبدل ما ذكر  
 قدس سرور بقوله فكان الوهاب ماء متكثرا لا يسع في موضعه فقط وليس  
 كذلك بل مقصود تبديله تمام قوله فكان الوهاب الى قوله فيخرج منه  
 ويسيل عن جوانبه وطمانه مخرج فالمقصود دون ما ذكر قدس سرور  
**قوله** اخرجهم عن هذه القوي وهو كثير كثره مخصوصه آه **قوله**  
 المشهور فيما بينهم ان الذات لا يغيب في المشتق العبدول في الصفات  
 على التعيين ولو اعتبر بالحقق بالاسماء وخرج عن عماد الصفات  
 وسيخرج كلامه سرور ان الذات غير معتبر في الصفات اصلا واليه  
 ذهب المحققون لعلنا ان ما اعتبر في مفهوم فله تعين ما ولا  
 يكون منها فالذي يكون منها لا يكون معتبرا في المفهوم وقولهم الصفة  
 مادل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين معناه مادل على معنى  
 يكون وجهها واعتبار الذات غير معلومة الا بهذا الوجه والاعتبار



وجعلهم الذات مدلوله مساحه كافي قوهم الشيء فليعلم بوجه ما و  
 ان العلوم هو الوجه الذي كان في شيء لان الشيء معلوم في الحقيقة  
 وان وجهه ظاهر عبارات المتأخرين وتبنيده الوهاب بالماء الكثير  
 تقتضي ان يكون معنى الفيض هو الماء الكثير وهو مناف لكل مد قايين  
 سره مرجح اعتبار الذات في المشتق المعد ومن الصفة ولطفا  
 التعريف من حيث لقينها فاشار رحمه الله الى ان الماء هنا قيد  
 للمبدء وليس موصوفا معتبرا في المشتق وبذلك يتفهم المناقاة  
 واما ما ذكره قدس سره في قوله فاض الماء فضا فبني على التجريد وقد  
 بعضهم في الجواب ان الإبهام لدرجات كثيرة فالواجب في المشتق  
 بقاء ذلك فيه على الإبهام الذي هي قضية المبدء فبادام ذلك  
 الإبهام باقيا لم يخرج عن عدد الصفات واذا دخلت الإبهام التي  
 بالاسماء والماء المطلق الذي كان معتبرا في المبدء لم يخط عن مرتبة  
 ايهما في المشتق ولا يخفى انه لا يوافقنا اختاره قدس سره من مخرج  
 الذات مبهام عينه عن الصفات على ما يصحح به فلا يصح ذلك الجواب  
 عن قبله قدس سره واحاديث التبادر عن الماهية الصفات على التوفيق  
 كالماء في ما عرفت في مشتركة بين اعتبارها موصوفا وبين اعتبارها  
 قيدا للمبدء فاما ان يلزم ما ويركب التجريد ويكون ان يقال ان تخصيص  
 بالماء يكون على وجهين الاول ان يختص بالاضافة الى الماء والثاني ان  
 يختص كثيرا في نفسها بصفات يكون لها في نفسها حق بصيرتها اليق

صفة مختصة فالواقع بالماء واما يلزم التبادر ويختلج الى التجريد في  
 الاول دون الثاني **قال** الشيخ على ما هو طريقة الاستعارة التبعية اه اعلم  
 انه قد وجه النقل بواسطة وبغير واسطة ههنا بوجوه الاول ان  
 النقل بغير واسطة هو ان يجعل الفيض في عدد الاسماء ويعتبر فيه  
 الذات المعينة كما هو ظاهر كلامه قدس سره حيث اعتبر الماء في التثنية  
 في شبه بذات الوهاب فيقتل منها اليها ويكون جريا نه على  
 الموصوف وتعلقه بالمجول باعتبار ملاحظة معنى الهبة  
 واعتبارها الا باعتبار استعماله فيها مثل قولهم اسد على وفي الخوف  
 نعامه وقولهم الطير اعز به عليه والنقل بواسطة هو ان يعتبر  
 اول تشبيه الهبة بالفيض ثم يتبادر الهبة فيشتق منه الفيض  
 بمعنى الوهاب على ما هو طريق استعارة المشتقات ويد على كلا وجهي  
 النقل انه بعيد من عبارة قدس سره واما الاول فلان لم كلامه  
 ان الفيض بمعنى الوهاب على ما هو للمعنى الشايع عند استعمال  
 هذه العبارة في بيان معاني الالفاظ واما الثاني فلان المتبادر  
 من النقل بواسطة فغير فهم ان يكون هناك نقلان ترتيب احدهما  
 على الآخر ولم يحقق هناك نقلان بل المحقق هناك نقل واحد يربط الى  
 المبدء بالامالة والمشتق بالتبع الثاني ان النقل بلا واسطة  
 هو الاستعارة التبعية على الطريقة المذكورة والنقل بواسطة  
 ان يكون منقولاً من معناه الحقيقي الى ذات المواهب بعلاقة اكثر



والتعدي الى الغير والفرق الى الجوانب ثم منه الى الوهاب بطريق <sup>المتن</sup>  
 المرسل فكانه كثرة عطياه ومواهبه كانه عين مواهبه يعني انه  
 لتحقيق هذه العلاقة الشديدة التي هي كثرة صدورها عنه فقل  
 اسمها اليه او يعتبر الاستعارة الاصلية او لا بالنسبة الى ذلك  
 الوهاب ثم ينقل منه الى مفهوم الوهاب ما العلاقة العموم و  
 الخصوص وعلاقة التزوم والتبعية ويتوجه على الاول ان الجاز  
 المرسل لا يجري في اللفظ على المعنى الجازي اي لا يقع جعله  
 صفة له كما قيل للموسى لا يجري على الالف فلا يقال الالف التي  
 كذا الا ان ينقل ثالثا الى مفهوم الوهاب وفيه تطويل للثاني  
 وتحسف والا فمع ان ينقل من المواهب الى مفهوم الوهاب  
 بعلاقة التعاقب والتبعية ولا يخفى ان كون الثاني من متعار  
 الذات الوهاب انما يكون بعد جعله من عناد الاسماء اذ تشبيه  
 ذات الوهاب بوصف الفاضل احسن لكما يحكم به السليقة  
 ولم يتعارف ايضا استعارة المشتقات للذوات وكذا القول  
 في استعارته لذات المواهب وهذا لم يلتفت المحشي رحمه  
 لذات الوجهين بل جعل المتعار والمستعار له نفس الصفة  
 في جميع الدواب سواء كان القتل بواسطة او لا واسطة وجميع  
 هذه الوجوه فيقتل على واحد منها مع زيادة بنائها عليها ولذلك  
 تركنا ثم ان الحاشية المنقولة منه قد سرته اما ان يكون متعلق

بالوجه

بالوجه الاول فقط او بها معا على ما نقله رحمه من مخطه قدس  
 وعلى التقديرين النقل بلا واسطة وهو ما ذكره او لا من الاشياء  
 التبعية واما النقل بواسطة فعلى الاول بيان انه يعتبر او لا  
 صفة الوجهية مثبتا وصفه الماء مثبتا به فيقتل منها اليها  
 ثم منها الى صفة الوهاب بطريق الجواز المرسل اذ لا حسن لتبعية  
 صفة الوهاب بصفة الوجه وهو حواله على السليقة  
 وينبذ عليه انا لوقلنا ان صفة تع كثرة مواهبه وان صفة  
 هي كثرة مواهبه كان كلاما مغلو لا مرد ولا ينسب قائله الى ما ذكره  
 فنادوه قدس سره من تشبيه الوهاب بالماء فانما هو تشبيه  
 له باعتبار كثرة مواهبه وبغتها الى الغير بقوة وعموم نفع غيره  
 مما يمكن اعتباره فهو في الحقيقة تشبيه لصفة المواهب لكثرة  
 الماء اذ قد عرفت ان التشبيه في صورة الاستعارة التبعية  
 التي هي القتل بغير واسطة انما يشتمل من كلامه منها واما  
 العلاقة الثانية التي للجواز المرسل فغير مذكور في كلامه <sup>سواء</sup>  
 في جميع الاحتمالات كما يستفهم ويغير ولا فضل الى صفة من هذا  
 الماء كالتلاد او الفرق الى الجوانب بعلاقة التعاقب والتلا  
 او اكثره المطلق بعلاقة العموم والخصوص ثم ينقل الى الوجه  
 بطريق الاستعارة بجمع النفع والتعدي الى الغير ثم لا يخفى ما  
 في هذا الوجه من العتسف لان قتل الفئض من صفات صفات



الماء الى صفة اخرى له لا تفتن فاية بعد بها في هذا المقام وليس  
تشبيه الوهاب بالماء السائل المسبب سيلان من اكثر اول من  
تشبيهه بالماء للتشبيه الذي يصير كثرة سيلانه وان لم يكن اذ  
منه وعلى الثاني فبينا انما هو الذي سبق لكن يترا الكلام فان الفيض  
لما نقل ولا المصدق من صفات الماء فلم يكن وصف الوهاب  
وصفها بعت مواهبه اولاً بل كان اولاً لثبات الماء ويمكن ان يقال ان  
استناد الفيض الى ذات الوهاب لا يصلح له عرفاً ولو على الجواز  
نعم يتجسس ان ادعى مواهبه بطريق الاستعارة بالكنية وغيره على ما  
سبق او يقال ان الكلام لا يقتضي على حصر النقل في المرتبة ويحتل  
ان ينقل الى صفة مطلقة مشتركة بين الماء وغيره او لا كما ذكره  
الطائفة ويشبهه الطائفة به فمن بعض افراد وهو اكثر الناس  
مثلاً والسيلان الذي هو صفة مخصوصة انما وقع في كلامه على  
سبيل التمثيل فاذن صح ان ذلك لغت مواهبه ولم يعتبر في التفت  
ان يكون مخصوصاً بالنعوت وعند ذلك ظهر ان كلامه من التوجيه  
ينص على كل من تعلق خاشية الخاشية بالوجه الاول بالوجهين  
وان امكن ان يكون للتعريف عند تعلقه بالوجه الاول هو الثاني وعند  
تعلقها بالوجهين هو الاول كذا غير متعين في تنازل **قال** المحرم  
الكثرة المخصوصة او غير ما كالمشول والعموم للقوابل والمهمات  
**قال** المحرم جامع التمع او غير كالتعمد الى الغير او تناول الطريق

هذا هو الوجه الثاني في تشبيه الوهاب بالماء السائل المسبب سيلانه وان لم يكن اذ منه وعلى الثاني فبينا انما هو الذي سبق لكن يترا الكلام فان الفيض لما نقل ولا المصدق من صفات الماء فلم يكن وصف الوهاب وصفها بعت مواهبه اولاً بل كان اولاً لثبات الماء ويمكن ان يقال ان استناد الفيض الى ذات الوهاب لا يصلح له عرفاً ولو على الجواز نعم يتجسس ان ادعى مواهبه بطريق الاستعارة بالكنية وغيره على ما سبق او يقال ان الكلام لا يقتضي على حصر النقل في المرتبة ويحتل ان ينقل الى صفة مطلقة مشتركة بين الماء وغيره او لا كما ذكره الطائفة ويشبهه الطائفة به فمن بعض افراد وهو اكثر الناس مثلاً والسيلان الذي هو صفة مخصوصة انما وقع في كلامه على سبيل التمثيل فاذن صح ان ذلك لغت مواهبه ولم يعتبر في التفت ان يكون مخصوصاً بالنعوت وعند ذلك ظهر ان كلامه من التوجيه ينص على كل من تعلق خاشية الخاشية بالوجه الاول بالوجهين وان امكن ان يكون للتعريف عند تعلقه بالوجه الاول هو الثاني وعند تعلقها بالوجهين هو الاول كذا غير متعين في تنازل قال المحرم الكثرة المخصوصة او غير ما كالمشول والعموم للقوابل والمهمات قال المحرم جامع التمع او غير كالتعمد الى الغير او تناول الطريق

١٢

المتعارفة وعدم الاختصاص بحجة دون جهة **قال** المحرم الى شي آخر من  
الماء كالسيلان اه قد يقال هذا لا يلزم ما ذكره قدس سره في شرح التذكرة  
حيث قال الفيض في الغدة هو السيلان من كثرة تيق فاض الماء فيها  
اذ اكثر حتى سال عن جانب الوادي بل لا يجدان يجعل هذا مواهبه  
عليه من سره وتوجيهه ان من قوله من اكثره بيانته بتقريره قوله  
اذ اكثر او يقر اراد به المعنى المجازي للعوى لا الحقيقي وات خبير  
بان كلامه قدس سره هذا في المقام المجازي للعوى لا الحقيقي وات  
خبير وكذا ما ذكره في شرح التذكرة بقوله فاض الماء آه غير صريح في  
ارادة الكثرة فلامتافات بين كلاميه ولا مواهبه عليه اذ لعله قد  
سره جعل قوطم اذ اكثر بما السبب المعنى للعوى لا السيلان بياناً  
لسبب والخاص ان هذه العبارة كما يحتمل ان يكون معناه ان  
الفيض هو الكثرة التي يتسبب منه السيلان كذا يحتمل ان يكون  
معناه ان الفيض هو السيلان المسبب من الكثرة ولا يخفى ما في وجهي  
الشوق المذكورين من التكلف والتعسف نعم ما اعتبره المحقق  
فيما خلف ما ذكره سره في شرح التذكرة **قال** المحرم الى غير ذلك من التوجيهات  
قائمة بشرط من التوجيهات وكانه ايماء اليها **قال** المحرم وهو وصف  
له بما كان تحت مواهبه اولاً اه وقد اعتبر بعضهم في هذا التوجيه  
نقله اولاً الى ذات المواهب بجامع الكثرة والتفرق الى الجواب  
ثم منها الى الوهاب مجازاً بمرسلاً لعللا قد بينا غير المشابهة اعنى التعلق



اذ مفهوم الوهاب متعلق بالمواهب جعل اطلاق التثنية على الاسم مجازا  
 مرسل لان كل اسم يلزمه صفة ولو صفة الاطلاق وان تعلم ما في  
 التعسف ولم يجعل الحشر المفعول اليه ولا صفة المواهب لذاته  
 حتى لا يلزم ذلك التعسف ومن لم يقبض بما ذكرنا ترك هذا وكلامه  
 ايضا وقال اريد بالمتع الاسم وهو **البحر** ومنع عن هذه التثنية  
 انه لا يخفى ان حمل قوله قدس سره **البحر** وصف له بعت مواهبه على  
 ما ذكره رحمه الله تعالى البعد وكذا اعتبار التثنية وعلاقة الجاز  
 المرسل لا يخرج عن تكلف **البحر** ومنع عن هذه التثنية انه لا يخفى ان حمل  
 قوله قدس سره **البحر** وصف له بعت مواهبه على ما ذكره رحمه الله  
 غاية البعد وكذا اعتبار التثنية وعلاقة الجاز المرسل لا يخرج عن تكلف  
**قال** **البحر** وعلى ذلك التقدير موعبا الوجه الاول لانه تفصيل للوجه  
 لانه على التقدير الثاني لم ينقل معنى الوهاب مع ان حاشية الخاتمة  
 انما تضمن تفصيل نقله الى معنى الوهاب لالات التفصيل الى ما هو  
 بوسط او بلا وسط لم يحقق في الوجه الثاني فانه يحمل النقل **البحر**  
 وبلا واسطه لا ماض من شق منها **البحر** والآخر **البحر** وفي بعض  
 النسخ الاول **البحر** اما الاول فوجهه انما انه كمثل ما في عمل التفسير  
 في مقام التفصيل مثل نقول جان القوم اعدوا ويكرو  
 امثال ذلك في لغة العرب شايك كذا نقل عنه رحمه الله في الحاشية في بعض  
 النسخ وهو يؤيد هذه التثنية واما الثاني فلانه لا يصح ان يثبت اذربا

كان التأخير لعدم سعة بين التطوير بحسن كتابة الحاشية فيها <sup>غير</sup>  
 ذلك ودعوى العلم بانها جميع ذلك يجري مجرى الجواز **قال** **البحر**  
 واما الثاني فبان ينقل منه **البحر** من اتصال الفعل بالاسم نقل الفعل  
 كما في لاق المراد تطهير الكلام على ما ذكره قدس سره في حاشية الحاشية  
 ومقتضى كلامه كون الثاني على تقدير ارادة الاتصال **البحر** مع  
 مخبر عن في تحقيق الوجهين **البحر** ان يعلم ان بعض الشاكرين جعل قوله على  
 قياس ما عرفت اشار الى النقل الى ما هو موصوفه الموصوف حقيقة  
 وعلمه بالهويان على حقيقة ووصف له بحال مغلقة فعلى الاول  
 يعتبر التثنية للمبدأ بالتثنية الى ضله المتصل التام فكان المبدأ  
 فعل متصل ودام وقد رآه منقول الى معنى الوهاب باعتبار التثنية  
 الهيئة بانصال الفعل فكان الوهاب فعل متصل ودام وعلى الثاني  
 يكون معنى المبدأ الفياض المبدأ المتصل الفعل ولا يخفى ما  
 في النقل الاول لعدم النقل الى ما هو موصوف الموصوف في الاول  
 وعدم علامة واضحة في الثاني والوجه الثاني وهو جعله بجنا  
 التحقير في حق حمل قوله وهو وصف له بعت مواهبه على الوهاب  
 بحال المتعاقب وقد عرفت ما فيه في كلامه رحمه الله تعالى وبعضهم  
 نقله من الاتصال والتمام للفعل بمعنى الاثر في الاتصال والتثنية  
 للفعل بمعنى التثنية في الاول من الوجهين اعني الوصف بحال الموصوف  
 وزعم انه من احوال الموصوف حقيقة ولا يخفى فسادها وتبعا







اراده معنى المشتق من المصدر وهو شائع وجعل الانفاقة من قبيل  
 اضافة الصفة الى الموصوف وهو ايضا كذلك بخلاف العكس  
 المذكور وايضا قوله فاعل بفعل دائما بعد في اداة هذا  
 المعنى من التركيبا لتوصيفي فالأوضح منافقته من الحصر الى  
 صافي كمن يكون المعنى المتروك مشهورا **قال** الخ قاله  
 على قياس ما عرفت آه أى من الاشتقاق **قال** الخ يكرر كون هذه  
 الحاشية له قبل كفى وجبت نسخة بخط المؤلف الاولى بعد  
 الذين عليها الكافوي وصورة تلامذته كانت فيها هذه الحاشية  
**قال** الخ واما الثاني فخطا ندفع بما لوح اليه من التفصيل **أقول**  
 فيه بحث لأن عطف المفصل على الجمل شائع في كلامهم وقروا  
 ان التعقيب الذي هو مدلوله انما هو من التعقيب الوجود  
 او الذكرو والتفصيل وان لم يكن معقبا في الوجود للجمل الا انه  
 متاحقه ان يذكر عقب الجمل فلذلك حسن عطفه عليه بالفاء  
 والفاء التفصيلية في كلام الفراء عبارة عن ضم من انما فاء  
 العطف فالضواب ان يق في توصية كلامه من مرادهم ليعرض  
 الادفع اربعة احتمالات من الست المذكورة وهو عطف  
 المجموع او الاول على الثاني او عطفها على مجموع اي مجموع الاثنين  
 فالاول لان اندفاعا يذكره صاحب التأكيد في كل واحد منها  
 والاخران لما ذكره ثانيا من انها تناسبان الفترتين الاولتين

هذا هو المعنى الذي هو مدلوله انما هو من التعقيب الوجود او الذكرو والتفصيل وان لم يكن معقبا في الوجود للجمل الا انه متاحقه ان يذكر عقب الجمل فلذلك حسن عطفه عليه بالفاء والفاء التفصيلية في كلام الفراء عبارة عن ضم من انما فاء العطف فالضواب ان يق في توصية كلامه من مرادهم ليعرض الادفع اربعة احتمالات من الست المذكورة وهو عطف المجموع او الاول على الثاني او عطفها على مجموع اي مجموع الاثنين فالاول لان اندفاعا يذكره صاحب التأكيد في كل واحد منها والاخران لما ذكره ثانيا من انها تناسبان الفترتين الاولتين

مع مافيه

مع مافيه من التلويح الى التفصيل والتأكيد وصريح اخر ايضا  
 بهما وهذا يصح ما نقل عنه قدس سره في الحاشية حيث قال اندفع  
 بما ذكره او لا العطف على الثانيه وبما ذكره ثانيا العطف على مجموع  
 الاولتين انتهى وانما لم يتعرض للاعتبار بالآخرين اعني عطف  
 المجموع او الثالثه على الاول لان العطف بعدا لفصل الانساب  
 فليتأمل **قال** الخ ويمكن دفعه بانه حيث اريداه قد عرفت مافيه  
 من حسن عطف التفصيل على الجمل **قال** الخ فاعتبر عمومه لستم  
 العموم آه يعني اعتبار عموم الجميل لستم عموم المدعى على جميع محتملات  
 اللفظ من كون البناء السببية والصلة فيصير ظاهرا فيكون معقولا  
 قدس سره ان الجميل لما كان عامّا في نفسه ولم يقتد من خارج فواء  
 جعل الجميل محمولا عليه بجملة البناء على السببية او جعل محمولا به  
 يكون المحمولا عليه عامّا وبما كان العموم عامّا للبناءين كان ظاهرا  
 اذ كلنا انتسبا الى التفسير كان الشيء الظاهر وجها او اوضح تحقفا  
 وعلى ما ذكرنا قوله على ماير محتملات اللفظ متعلق بقوله لستم وقد  
 يجعل متعلقا بقوله اعتبر بضم معنى التجميع والاختيار وتحو  
 لستم معترضة معناه ليصير انما كاملا لخاص المعنى اختار العموم على  
 ماير محتملات اللفظ من انحاء التحقيقات ليصير عموم الجمل عامّا  
 ولا يخفى مافيه من التحق وقد يوجه كلام قدس سره بوجهين  
 الاول جعل اللام في قوله للانعام تعليلية ولا م الصلة محذوف



فالمعنى لما كان الجليل متناولا للوصف الذي لاجل الانعام ولما  
كان ذلك مقتضا لا يرتضيه الطبع التسليم بذكره رحمه الله تعالى جعل  
التناول من قبيل تناول المتعلق بالكسر المتعلق بالفتح ومعناه جواز  
ان يذكر في مقابلته نظيره فيقال الحمد يعم الانعام وغيره وليس المراد  
من التناول تناول الكلي الجزئي ولا يخفى ما فيه من التوقف على  
لم يتعرض له ايضا ثم قوله رحمه الله تعالى اذ الحمد عليه اتماما للبناء لا  
للمقارنة مطلقا يعم ان الوصف بالانعام لا يكون الا مقارنا  
للا انعام وفيه نظر لان المقارنة غير لازمة لجواز ان يكذب في ذلك  
الوصف ويكون مع ذلك قصده التظيم كما ينبغي ان اللازم في الحمد  
مطابقة القصد لا الاعتقاد مع انه يجوز ان يكون المهادنا قيا  
فلا يلزم الكذب ايضا الا ان يقال ان كلامه رحمه الله تعالى على التنزيل  
والاستظهار والاشتغال في قوله ان كلامه من الجزئين مستلزم  
المطابقة لعدم الاحتياج الى الاخر لا يفتقر الاستغناء عن الغير  
مطلقا لوجود الاحتياج الى المقام والمعلوم وقد قلنا منه  
رحمه الله تعالى في هذه وان ادعى ان بعض الحمد به قد يكون محمدا  
فممكن لم يلزم من عموم الحمد بدعمه عليه كالاخفى على الله  
لم يعلم بعد ان الحمد لا بد له من محور عليه فضلا عن ان يعلم ان الحمد  
به قد يكون محمدا عليه انتهى قوله في بحث اذ الحمد يقتضي عموم  
باعتباره كونه معلوما لكل احد بوجوبه يقتضي من شأنه اذ كل احد متنا

تعليم

يعلم ان من ثبتي على احد ويدخله فاما ما بعده ويحده بسبب الحمد  
كيف ولو لم يكن الحمد عليه معلوما لم يكن ظهوره عموم عليه الا بعد  
ذكره وبيان انه يحقق في الحمد ولعل اسناد الحاشية اليه رحمه الله تعالى  
فان هذه العبارة موجودة في تعليقات السيد السند على هذا الكتاب  
ونقله رحمه الله تعالى في حله يدعيه عند **الحج** ويوجه عليه انه يتجاوز هذا  
التوجيه ولا يخلو عن غيره **اه** قوله كانه منبني على ان ما ذكره قدس سره بقوله  
وقد انضم اليه منها آية لعل على التوجيه السابق يجري منها فائدة  
خاصة اخرى هي رعاية التجمع كنه يتجوز منها لانه انما يكون  
موجها للولم يحصل احدها بالظاهر والاخرى بالباطن لكنه  
يجب دفعا للاختلال القريب ويمكن ان يقال لم يرد قدس سره انه  
منها يقع منها بل مراده انه لما امكن توجيه عطف هذين المقادير  
به وقد انضم اليه فائدة اخرى كتمان توجيهه وعدلنا الى وجه  
اخر ولا ينبغي ان وجه العدول مناهو ولا يستبعد ان يكون  
العدول هو ما ذكره رحمه الله تعالى فخره وقوله كما يظهر من سياق  
كلامه رحمه الله تعالى في التعليق نظر الى الحاشية الحاشية وتخرج  
الايراد عليه من منصوصا عليه في كلامه رحمه الله تعالى في التعليق الثاني  
نظرا الى اصل الحاشية **اه** الحج رحمه الله تعالى عليك ما فيه من التكلف  
ويوجه ذلك ان التكرار لما كان لنهاية فتتبرر المعنى في الاذهان كما  
افادة الكمال قصودا الا ان يقال القواعد لا تمنع منها لجواز ان يكون



متظهورين معاً بل يمكن أن يكلفهم من كلامه شيء أن اشتراط التعطين  
من حيث حمل حادثة التعطين على الظاهرى والآخر على الباطنى  
فيكون ان يكون التوجيه الآخر الذى اشار اليه هو افادة الكمالين  
التكرار المستلزم لاشتراطهما لا يكون هذا سوى توجيه الآخر  
الذى ذكره قدس سره لكنه بحيث يجمع مع توجيه السابق الذى  
متر في شرح الخطبة بخلاف ما ذكره رحمه الله لا فانه لا يمكن ان يجمع  
ولعل مراده رحمه الله هو هذا فيكون المعنى الا ان يشترط التوجيه  
الآخر الذى ماله افادة اشتراط التعطين من مجرى التكرار في افادة  
التكرار للكمال لا يستلزم خصوصية اشتراط النوعين من التعظيم  
اذ الكمال وجوه لا يخص فهم هذه الخصوصية منه تكلف  
الوجه الثاني لا يتحمل ما ذكرنا من ان التوجيه الآخر الذى اشار اليه  
سره هو هذا كما لا يخفى على العطن وجه التكلف فيه ظاهر من ان  
الاستغراق ليس معناه حقيقياً لاداة التعريف كما هو المشهور وإنما  
يستفاد به رابين المقامات الخطبية ولا يليق بمقام التعريف  
التنزيل فنقول الشايع هو الاستغراق بحسب الافعال لا الانواع  
وعلى تقدير استغراق الانواع فالشايع ايضا استغراق مطلقها  
لا الانواع الاولى والانواع الاولى يمكن اعتبارها من جهة اخرى  
غيرها من جهة اخرى فانه لا يكون انشاء آية كلمة قد منها للتعليل  
فان العمل لا يجب ان يكون انشائها لظهور ان الاخبار عن الشيء ينفذ

كالتية حاله والقرام ان المقصود هو الانشاء في كل ما وقع اما ضبط  
او كما يرتكف ولو فرض ان احدا خبر عن وصف كالى ولم يقصد  
به الانشاء بل افادة اتصاف الخبر عنه بالخبريه وقصد منه تعظيمه  
وقوة فيه وحمل قطعاً والقرام عدم كونه محلاً ولا شكراً لئلا يرتكبه  
ذو فطنة فما ارتكبه بعض الشايعين من ان قد التحقّق بالتعليل  
وان العمل لا يكون الا انشاء ايما لا يلتفت اليه وما ذكره من ان العمل  
بالاعتقاد انشاء التعظيم فيقول على قصد التعظيم وسيجيء كلامه قدس  
سر ما يشهد ان كان ما ذكرنا من ان لا يخفى ما في قوله كيف هم معظمون  
لم والتعظيم يتألف في الخبرية لان ظاهر منافاة مطلق التعظيم للخبرية  
وهو خلاف ما نطق به كلمة قدس سره حيث اشترط تحقق التعظيم  
من انشاء الخبرية اذ يلزم منه ان يتحقق الخبرية مع تحقق احداً  
وانشاء الآخر فلا يكون المطلق منافياً له لاستحالة منافاة المطلق  
لما لا يناقضه الخاص معنى قوله والثاني خلاف البديهة ان الحكم بانهم  
يعتقدون انصافهم بتلك الاوصاف خلاف البديهة لانها هي البديهة  
التي تدل ان مفهوم ذلك الموضع خلاف البديهة ولقد مر عليه  
بان ذلك المفهوم لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقل افادة  
والمراد من ان الواقع ان لم يقصد به المعنى المجازى فلم ان لا يكون  
المعنى المجازى ولا الحقيقي مقصوداً به لك الكلام ولا يقول به غافق  
ان لو كان المعنى ذلك ايضاً يمكن ما ذكرنا وانما فان كونه خلاف البديهة



لا يشترط عدم اعادة افادة الجواز تعديا كذا القاصر لغرض من الاخرين  
 كما هو مشاهد فادان القاس عند اظهار التناقض لارباب الجاه  
 والمال وغير ذلك من المقدمات التحليلية سيما في مقام الغالطة  
 لكن يتوجه ان كون الاول خلافا للواقع غير معلوم ودعوى اليك  
 فيه على ما وقع منه في الجواب لا يلازم كلامه هنا اذ يخفى على المتأمل  
 بين خلافا للواقع وخلاف البداهة والتبني عليه بان المجاز لا  
 بد له من قرينة وعلاقة وتأويل وتفسير في كل واحد من تلك الاقسام  
 مما لا يفيده الا معان محتملة **المراد** اي فينا في ما سلكه كونه  
 من انه باللسان وحده اه اعلم انه يمكن ان يوجه بطلان ما ذكره  
 من كون فعل الجنان والاركان معتمدا في الجواب بوجه ثلاثة الاول  
 انه لا ينفرد ما ذكره من عموم الشكل لشمول الجواب لجميع اقسام  
 والثاني انه خلاف الواقع مع قطع النظر عن كونه مخالفا لما  
 ذكره الثوري في العلم به من خارج وهو محتمل بوجهين احدهما  
 ان يقال في السؤال انه يلزم اعتبار ما فيه على سبيله كونه جزئيا له  
 كما في الوجه الاول وهو خلاف الواقع ولا يخفى ان ثمره لزوم ما  
 ذكره من اشتراط التعظيمين معا بعيدا وثانيهما ان يقال بان كونها  
 جزءا للجواب هو المليم لاشتراط التعظيمين معا في ذلك اذ ينبغي  
 ما صرح به انه باللسان وحده وعلى الاول يكون دخول الجنان و  
 الاركان معانط الايراد اذ العموم انما يحيل على ذلك القبح تغلق

٢٥

كلمة

كله ايضا الجواب فقد اعتبر في الجواب اعتبارا في الشك وان امكن تعلقه  
 بفعل الموردين وفي ما يراى الوجوه انما يتحقق بفعل الموردين لكن  
 المناسب ان يعتمد على نفى كونه جزءا ولا يتعرض لنفي الجزئية  
 وعلى الثاني بكلا وجهيه يحصل الامر ان عن استعلال دخول  
 كل من فعل الموردين وعدمه في الاعتراض كن على الاول من وجهيه  
 لا يلازم التعرض لنفي كونهما جزءين له وعلى الثاني لنفي كونهما جزءين  
 وعلى الثالث يكون دخول كل من فعل الموردين مستقلا في الايراد  
 واما التعرض لنفي كونه جزءا وسنينا فنقول ان حمل التاويل قول  
 الشيخ وهو باللسان وحده على ان فعل غيره لا يدخل في الحد أصلا  
 لا دخول الجزئي في الكلي ولا دخول الجزء في الكل ناسبان يقتضي  
 ح بان احدا الامرين لازم فالاعتراض لنفي الامرين معا في محله على  
 هذا امكن الجواب بان مراد الشيخ من كونه باللسان وحده انه لا  
 يتحقق بدون اللسان في فعل الموردين الآخرين وهذا وان كان  
 خلافا للظاهر الا ان متبادلة الشك فيما يفيضه ويمكن ان يقال لما  
 احتمل كلام السائل ذلك الوجه وان كان بعضها بعيدا فغير  
 قدس من لنفي الامرين حسب المادة الشبهة فلا استدلال في ذلك  
 التفصيل يمكن التعلق بان ما قيل من ان المراد انه يلزم اعتبار  
 فعل الجنان ووجهه او فعل الاركان على ما هو ظاهر لان اعتبار  
 عدم فعل الاركان لا يكون مستغناء الاعتراض بوجهين **المراد**



المراد لا أي يدل على انتفاء التعظيم الظاهري في هذه الصورة  
 أعني أن يكون تلك الصورة عين مقتضيه وفناء انتفاءه أو خصمه  
 كونه أحال تحقق التخرية في غيره وعلى المتناسبة أن يتبع بعد ملا  
 المقام والخصم أن ما يصلح له التخرية هناك ليس الانتفاء  
 التعظيم الظاهري فيتم المقصود لكنه محل تأمل بل الحق أن ما دخل  
 هو الخالفة لا انتفاء التعظيم وليس المقصود المتناسبة في الحكم  
 الذي هو تحقق التخرية بين المذكور وغيره وعلى تقديرها لا يكون قاً  
 إلا أن يكون سببية التخرية في المقصود عليه أنه في التخييل لا  
 بأن يكون تحقق انتفاء التعظيم الظاهري أظهر في الأول وأحق  
 في الثاني ضائقهم بعضهم من متاد القياس بذلك خلط ويكن  
 أن يوجب السؤال بأن السبيل توهم من التعظيم الظاهري ما هو فعل  
 من فعل الجوارح وعلم لزوم اعتباره من استلزام مخالفة أفعال  
 الجوارح للتخرية بإيراد آخر عليه قدس سره ولا يقبل السبيل وإنما هو  
 لهذا السبيل لأن مقصوده كان إبطال ما ذكره من كلامه لا وجه قلة  
 ويترك أن الرد بالتعظيم الظاهري هو أن يظهر من حال الشخص التعظيم  
 وانتفاء الفعل المخالف كاف في ذلك وتكون ظهور التعظيم من حال  
 الشخص غير الفعل من الجوارح لا يفرض أن يتوهم السبيل ذلك إلى  
 آخر ما ذكره قد يقال في الجواب أن الزائد بالفعل هنا الفعل لغة  
 وهو قد يكون علمياً كالموت في قولنا مات زيد فأنهم يطلقون عليه

الفعل

الفعل من غير تكبر ويقولون الموت فعل زيد فلا مانع من إطلاقهم  
 على ما يقتضيه الأمر العددي كما فيما نحن فيه فإن الموافقة التي هي التعظيم  
 هنا وأطلق عليه الفعل يشتمل ما إذا تحقق فعل من الجوارح موافقاً  
 أو لم يتحقق ولم يتحقق فعل مخالف أيضاً وذلك الموافقة مع ما يقتضيه  
 المشترك بين تحقق فعل موافق وعدم تحقق فعل مخالف لا يعلم تحقق  
 الخالف فقط حتى يكون عدياً وانت تعلم أن اعتبار المفهوم المشترك بين  
 العددي والوجودي لا يجزئ عن تعسف والأول لما اكتفاء تفسيره بعلم  
 المخالفة **الحال** لا شعاع لفظة على بالشرعية وفيه ما فيه فقل  
 في الجوارح أن لفظة على لا يدل على كونها شرطاً للحال إلا أن يكون  
 شرطاً لكون فعل اللسان حالاً كما لا يصح أن يقال إن شرطاً  
 لكون الجوارح انساناً ولا يلزم منه أن يكون شرطاً للانسان خارجياً  
 عند انتهى وتوجهه أن غاية ما يمكن أن يقال إن لفظة على لا يدل  
 على الشرعية ومن هذه الحيثية يدل على خروج وجه فاذ المبدال الشرعية  
 على الخروج فلا يبقى دلالة على دلالة لفظة على على الخروج وقد  
 يقال فرق بين الجزء الخارجي والجزء الداخلي وما ذكره أو فأنما يصح  
 في الأجزاء الذاتية وأما في الأجزاء الخارجية فلا لا يصح أن  
 يقال التسقف شرط لكون الجوارح الانسانية وما نحن فيه من هذا  
 القبيل لأن تعلى الجوان والحد كان لو كانا جزءين للحد كانا جزءين  
 خارجيين وتوضيح ذلك أن معنى هذا الكلام أن التسقف مثلاً



محول على البيت كذا فلو كان محمولاً عليه ان يكون مع الشك في الحق  
الخارجي لا يكون محمولاً ولو كان مع الشك في الحق يمكن حمل جميع الآ  
الخارجية على الكل واللفظ الدال على هذا هو ما اشتمل على العطف  
بواو الجمع واما كونه على ثانياً يدل على شذوية محولة للجمل لا كونه  
جزءاً للمحول ويمكن ان يقال ان مقتضى كلام المحقق في تحقيق الجمل  
هو ان المحول في الحقيقة اجزاء خارجية كالمادة والضوء فكما يقع  
ان يقال ان الجمل هو النوع بشرط الفصل وان كانا في الحقيقة جزءين  
خارجيين وتباين الاعتبار فيلزم هنا ايضاً فاعلم بتم كلامه  
وهذا ثم لا يخفى ان كلامه قدس سره وقع في مقام منع كلام السائل  
الذي ادعى لزوم اعتبار معنى الموردين في الجمل على احد الطرفين من كلا  
قدس سره فانه حاجته الى الاستدلال عليه بل يكفي منع دلالة كلامه  
السابق عليه وحل التعليل المنقول من قوله لا شعاعاً ولفظة على  
آه على سبيل الاستظهار وبهذا يظهر ان ما ذكره ومن ان علم كونه  
جزءاً معلوم من استعلاء الالهي والحكم به انما هو بالنظر الى الواقع  
لا التعريف ليدفع مقابلة ما ذكره السائل لانه انما ذكر لزومه  
من التعريف على الوجه الذي حمله عليه قدس سره وهو انما يدل  
علم كونه جزءاً في الواقع كذا لا من التعريف فعلم كونه كذلك  
من ملاءمته والاصل ان كلام السائل يرجع الى شذوية لزوميه  
هو لزوم جزئية المفعولين للعمل من التعريف ورفع تاليم وهو علم

كونه

كونه جزءاً لله في الواقع وما ذكره وهو رفع السائل التي كان في كلام  
السائل فكيف يكون جواباً لله فليست مثل الخ ويكون منشأها  
تعميم المحمود به آه قبل السؤال وان كان مشتقاً على الترتيب <sup>بالتخصيص</sup>  
والتعميم في الجمل المحمود به الآن ترتيب الشك الثاني ملزوم المحل  
مبنى على ان المحمود به اعم بحسب الواقع ويدل عليه قوله تعجبانه  
الذي فيه فيقع ان منشأ الشبهة تعميم المحمود اي بحسب الواقع اقول  
فيه نظر لا مكان قلب هذا الكلام بان يقال السؤال وان كانت متعلقة  
على الترتيب بين التخصيص والتعميم في الجمل المحمود به الا ان ترتيب  
الشك الاول مبنى على ان المحمود به اختص بحسب الواقع ويدل عليه قوله ثم  
القول بآه ومخلصه ان الترتيب بين الشكين مشتمل على بطلان في  
شك فرض التعميم وبطلان بان الواقع هو المخصوص بدليل كذا في شك  
فرض التخصيص وبطلان بان الواقع هو التعميم بدليل كذا في جعل احدهما  
منشأً بخصوصه دون الآخر لوجه له اصلاً فالصواب ان يقال  
مراده انه في الاحتمال الاول لم يكن التعميم والتخصيص مخصوصاً بآه  
من المحمود عليه والمحمود به لعدم الفرق فالبشبه انما نشأت من تعميم  
المحمود به او المحمود عليه بلا خصوصية له باحداهما وكذا من تخصيص  
منها واما الاحتمال الثاني فلما فرق في ذلك بينها وبني الكلام على ان  
الجمل المذكور محمود به كانت الشبهة متبعية على تعميم المحمود به وتخصيصه  
لا المحمود عليه فالتخصيص بالتبعية المحمود به لا التعميم وانما اختص

التعظيم بالذكر لان تومر كون الكلام مستقلا على كون الجليل محمودا عليه  
 اما هو في هذا الشق حيث قال ستره يقال مدحت اللؤلؤ على صفا  
 ولا منشأ للتوهم في شق التعريف حيث قال بصفاته الذاتية ويمكن  
 ان يوجب بوجه اخر بان يقال بناء الشبهة على ان الجليل محمود عليه  
 لكن في الشق الثاني المحمود عليه محذوف الالة لا يقتضي التكملة  
 في مثال اللؤلؤ لحذف ما حذف وذكره كذا لا يحتاج اليه صريحا  
 على ما يظهر بالاشارة الى الاشكال هناك حتى يقال ذكر بصفاته الذاتية  
 بناء على انه من تمام المثال ولا يمكن ان يقال ليس الواجب فعل اختيار  
 حتى يكون الحمد باناءه ويمكن ان يجعل البناء للتبعية في قوله بصفاته  
 الذاتية فيستغنى عن التكملة للذكر والحذف كقولنا بعد جعل الجليل  
 محمودا عليه بعدا لفظيا للفرق بين البناء على التبعية ولم يكن  
 الجواب الاول متبعا كما يظهر بالاشارة الى تكملة ولا يوجب انما قيل  
 الذي ذكره في قوله اذ ليس فعل اختياري غير تام لان العلم بحقق  
 الفعل الاختياري اللؤلؤ لا ينافي كون محمودا به لعدم اشتراط  
 المطابقة فيما يوصف به في الحمد والحمد ملحق كما في ملحق السالطين  
 لان الكلام منى على ان ذلك ياتي منه العرف والتمتعين الوصف  
 بالفعل الاختياري فيناه فعل اختياري وان لم يكن ذلك الوصف  
 واقعا واما في الاليس لهذا فلا نظير وان اللؤلؤ لا يحسن وصفه  
 بالشجاعة والشجاعة وغير ذلك فمن التوجيه الذي ذكره وذكر

٢١

فقط

فقط على صفاتها لا يقتضي زيادة لفظه على ذلك في قوله ولا في الحمد  
 على التلا ان يقال انه يحسن التقابل بين التقى والاشبات وفيه  
 تعسف وما ذكره من بعد التعريف بالام في تعريفه لتعريف الشبهة  
 انما يقرع بان يقال تعريف الحمد اشكال يقتضي على لا يقتضي على الحمد  
 ولا يشتمل تعريف الشكر ولا يقتضي انه على غير جواز عموم التعريف  
 صارت المقدمة القايلان ما اشتمل عليه تعريف الحمد اشتمل عليه  
 نفسه ممنوعة فان قلنا ان من جواز التعريف بالاعتراف انما  
 بالاحضار ايضا على ما فصله فترتبه في حواشي شرح الرسالة اصدار  
 المقدمة القايله ايها ممنوع وكذا القول في طرف الشكر واشياء اخرى  
 وبما قرأنا ظهر من ادما قيل ان اراد به تنوع المنبة بين الحمد والممدوح  
 ثم وان ارادته تنوع المنبة بين الحمد والشكر ذلك كما ترى لا يوجب  
 ذكر الحمد عليه في التعريف اذ لا يتعلق به في بيان المنبة عرضا  
 فانه لا يتعلق لهذا القيد الا في بيان المنبة بين الحمد والممدوح  
 الحمد والشكر وذلك لان اشتراط المساواة من وجه وعلم اشتراط  
 من وجه اخر لم يقل به احد **والحمد** لا يستعملان عرفا الا **الحمد**  
 هذه العبارة ما لا يقتضي الصواب يفهم من قوله على جهة التعظيم  
 والتجليل ان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار ولا انه لا يستعملان  
 عرفا الا بالفاعل المختار بل في ذوى العقول او من يجد وحده  
 كالولي عليه واما تعظيم المصنف وتجييله فكانه تعظيم الرسول عليه السلام

المختار



الوجه عليه لولا انه قد قيل وقد قيل في توجيهه ان المتعول القائم  
 مقام فاعل قوله فيهم ضمير راجع الى قيد الاختيار وقوله انهم الاختيار  
 بقليل كونه منهم وما للعنى ان قيدا للاختيار فيهم من قوله على جهة  
 آملانه لا يتعلم ان عرفاً موقوفة تكلف **الحج** بعد المسألة على  
 هذا آية أشارة الى ان التعظيم يختص بالشاغل المختار بل ذوق  
 العتول بمعنى ان المتعول للتعظيم انما يكون في ذلك النوع ولما  
 ان اطلاقه على ما يصنع لغيره بغير احتياج الى كافي بعض اضاف  
 الكفاية جميع حقيقة فعلى **الحج** وتوجيهه مع لزوم التنا  
 على التفسير الاول اه اقول لا يخفى ان المناهية بين قوله ولا يقال  
 آمين المقدم متحققة فالصواب التعرض له ايضاً وبيان ان التعويل  
 العمود به لو كان عاملاً لم يتحد لها اللؤلؤ ولا يقع لانه لا يتاخذ  
 اللؤلؤ على صفاتها فلا يحسم الاشكال بجعل مثال اللؤلؤ مصوغاً  
 الا ان يقال المراد يكون مثال اللؤلؤ مصوغاً لكونه مع ما تم اليه  
 وقيل به من قوله ولا يقال اه مضبوطاً لانه لا يأتى من ان تكاليف  
 اذا المصوغية لا يستعمل الا في الامثال وتصوره لعل ذلك خفيته  
 التكلف الذي اشار اليه ويمكن ان يكون وجه التكلف هو التعويل  
 عن الظاهر ونسبه الخطأ الى الجهل وتوجيه قوله وتاويله بالآراء  
 ان السائل وان جعل دليل انتفاء التوافق هو عدم صحة الحج  
 باعتبار خصوص المحمود به وصحة المدح باعتبار عموم آية الا ان

دليل الا وهو المثال المذكور وتوقف على يوم المدح عليه وكذا قوله لا يقال  
 حله بما آه لا يقتضي ان يكون ذلك التقى باعتبار خصوص المحمود به بل  
 يستلزم ان يكون باعتبار خصوص المحمود عليه لكن قد اشترط ان جعل  
 البناء للتبني خلاف الظاهر من هذا التفصيل فظهر وجه كون جعله  
 تحقيقاً للعلم الظاهر **الحج** من ان المتعول والمنفصل هما متروكاً  
 آه او يعلم ان ترادف المتعول والمنفصل بملاحة احداهما بالتحقق  
 على التوقع والآخر بها على التقيد وتغلب المدلول والوجه وان جعل  
 التوافق واجاب به بان الكلام يتم عليه قدس من تصحيحه بالترادف  
 في قضائيه موقوف الجماعة من التخييل وهو كاف في استدلاله على  
 لو عدلنا عن ذلك ولما يقال انك علم ولا يقال ان اباك عالم لم  
 يتوجه اختلاف دلالتها على الاعراب مع ان الشيخ الرضوي صرح بان  
 العلم والمعرفة مترادفان وانما اختلافهما بنسب العلم من جهة الجملة  
 وعدمه بنسب العرفه آياهما اختصاصاً لفظياً من الاستعمال وليس كذلك  
 المتعول كما المعنى كما توم بعضهم وهو كاف في الاستدلال عليه شيء  
 حاصل الجواب انه ليس المراد يومه التقيد بل المراد من عدم القول هو  
 القول بالعدم على طريقة الكتابة من ذكر الآدم واردة الملتزم  
 على طريقة الجواز المرسل من ذكر العلم واردة الخاص وقوله بقرينة  
 ان الكلام اه متعلق بالوجهين معان قلنا ان الكناية يحتاج الى الجوا  
 لانها استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع جواز اطلاقه ما وضع له وبلا

فقط ان قلنا بعدم احتياجها اليها لانها استعمال اللفظ  
 فيها وضع له كمن اقتلته الى غير ما وضع له على اختلاف الراءين  
 وهذا الجواب مبني على ظاهر كلام السائل حيث اقصرت الراء  
 على عدم استلزام التكيل للمعنى واما لورده بان المراد ان كان  
 مانعاً لظهور عدم استلزام المنع وان كان هو معنى الجواب وما  
 يشترط فيه كان متوقفاً على القيد المعلوم من اطلاقاتهم  
 ليس الا استعمال المانع حيث لا يتصل بالجزء اما استناد عدم  
 استعمالهم الى افتقار المعنى او فيهم ذلك في الواقع فهو مشتمل  
 او حمل على هذا بان جعل احد الشقين محذوفاً انكالا على ظهور  
 الحال لم تجب الجواب لكن السالم يكن حال الاستعمال معلوماً الا  
 من جهة نقلهم لم يتعوض عن حمل الكلام على هذه **الوجه** قدس  
 فان قيل اذ اوصفنا للعلم بغير الاستقبال ان اعتبار القيد انما يرد  
 الذي ذكره سره يقتضي ان يكون في كل جزء مجموع به ومحمود عليه  
 وهو في اذا تقابل يمكن واما فيما ان خلا فلا يلتزم بالجهل عليه  
 وفي الجملة بحيث لا يتصل فان ولا يخفى ومن المتوال وملاحظ الجواب  
 ان صدق المتقابلين هناك من وجهين مختلفين اما صدق المحمود  
 بدونه جهة ان الوصف كان بهما ولا يخفى ان هذه الجهة ليست فاعل  
 نفس المتقابل العارض في الكلام ان ذلك عارض بنفسه بدون  
 احتياجه الى جهة يكون قيدا له وصدقا اما صدق المحمود عليه

٣٥

ضم

فمن جهة قيامها بمحلها وانت تعلم ان كونها قائماً بمحلها علة لوقوع  
 المحذور وانما العلة الحثية الخيلية لا يجدى في صحة عرض المقاب  
 الا ان يقال فكما انه حثية تعليلية فكذلك تقييده وكذا في  
 بينهما **قال** المع واما لالائه على الافعال واما لارادة نفس تلك  
 الافعال من الجماعة **قال** المع الاضافة عهدية اي فعله المعين  
 اقول يمكن الراء ههنا من وجهين الاول انه اسند التبادر الى فعل  
 اللسان مع انه جزء المعنى والتبادر هو المعنى الحقيقي المطابق  
 ولذا جعلوه من اماراته لتحقيقه لا المعنى التضمني المجازي وجوابه  
 انه اذا فعل اللسان الفعل المعين المحصور لنفس هذا المفهوم  
 الاضافي فيكون معنى مطابقاً وهذا ما ذكره ويمكن الجواب ايضا  
 بان تبادر الكل مستلزم لتبادر الجزء بالعرض وفي ضمن الكل فكما  
 يصح اسناد التبادر بالذات الى الكل يمكن اسناد التبادر بالعرض  
 الى الجزء ولعل سره اراد بالتبادر ما يتناول التبادر بالذات  
 وضما والثاني انه حصص التبادر في ذلك الفعل وهو جزء المعنى  
 المطابق ولا يخفى التبادر في المعنى التضمني ان اريد من التبادر  
 المعنى الاعم وان اريد المعنى الاخص فلا يكون المعنى التضمني متبادراً  
 فضلاً عن اخصاره فيه والجواب اما اولاً لانيان يراد بالتبادر المعنى  
 الاخص ويجعل الاضافة على العهد كما فعله وهو فله واما ثانياً  
 فانيان يراد بالتبادر المعنى الاعم ويكون المحصر بالقياس الى فعل



المعنى من مراده

الجنان والاركان فلا ينافي في تبادر بعض الخصوصيات ايها **قال**  
المع لان الغرض انه لا يقتضئ تغير القول آه فيه ان الظاهر كلامه قد  
ان المناسب هو الاقتران لا عدم اقتران الخبرين لولا ان يتكف  
ويقال المراد بالاقتران هو الاقتران ذاتيا على ما يشعر به صيغته  
المضارع من الاستمرار المتجددي ويكون المراد من التوام هو  
الامتزاج في جميع الموارد فيكون عموم الرقمان وشموله مستحسنا  
في عموم الافراد وشمولها ونظير ذلك ان كلمة قد موضع تضيض  
الاقوات وقيل عليه واستعمله في بعض الافراد وتعليقه ولا  
شك ان اقترانه بالقول ذاتيا بهذا المعنى مناسب احتكام موصوفه  
وهو مراده من علم اقترانه بغيره لاستلزامه له فاقول **قال** المع  
وهذا اولى مما يقال هو قوله غنك آه وجه الاول انه قد على  
ما ذكره يحتاج ان يجعل الموضوع في الثاني غيره في الاول لان  
المناسب في الثاني ان يكون المقصود في مدخله كونه قولا مطلقا  
لا في كونه قولا لخصوصا مثل المعنى اجزئيا لعدم حسن الاقتران  
عنه الزمان فيتمل الفعل **قال** المع ما يعرف به مراتب الاشياء عبارة  
عن المعنى المقصود من الميزان وانت خبير بانك كما يمكن اطلاق المعنى المقصود  
على المبدأ فيصح على المشتق ايها كما يقال مقصودي من هذا الكوز  
هو ما يمكن الشرب منه ومقصودي من بناء هذا الدار هو ما يمكن  
فيه الا خصوصيات الاخرى كالترين ونحوه ولا حاجة الى الجمل

كلمة

كلمة ما مصلتيه وانما يقع الضمير اليه على ما جرت به العادة في  
الميزان او جعل المعرفة سببا لمعرفة الاشياء واطلاق ما يعرف  
به عليها وجعله بمنزلة اطلاق ما يصير به الشيء ابيض على البياض  
لما في كل ذلك من النقص **قال** المع وخاصة ان يجوز الذي  
ان كنهه اقرب والطفاء اقرب الاول يجوز في الطرف وما نسب  
الى الجهد يجوز في الشبهة والعلاقة في الاول كونه غايته له في  
الثاني كونه فاعلا له ولا يظهر وجه ترجيح احد الجوزين على الا  
ولا احد العلاقتين على الاخرى بل الترجيح في طرف الفاعلية نعم  
قد انكره بعض علماء المعاني لانه ليس امر مقول لا نفسه بل  
انما قصد به ضم الشر وتقليل الاقسام وايضا انما رجعه الى الاشياء  
بلا كناية لا الى الجواز المرسل وانما يجدي لوجعه من هذا القيل  
الذي رده من سرحنا والمحصل ان هذا النوع من الجوز شائع  
ووقع النزاع في انه هل هو مجاز في نفس الشبهة او الطرف لا يقتضئ  
بذلك واما ان قوله لا احصى ثناء عليك لا يلائم في غير مسلم  
كجواز ان يكون المعنى انتك اثنت على نفسك على لسان جميع الخلق  
ولا اقتدر على مثله لعدم وقاء القوة البشرية بها ويكون المقصود  
انك انتيت على نفسك في حيل على لسان الانبياء ولا اقدر على  
انشاء مثله من عند نفسي بدون الوحي على ساقه مما قيل في قوله  
نعم انتك لا تهدي بقد ربك وعلى استقلال منك وانما تهدي بها

وتكون أو قوله وما نصبت إذ لم يتبين وكفى الله ربنا من أن الرمي إنما وقع  
 بأمرنا وإنا كنا عليه لاهين فثبت وطأ قتل **قال** ألم يكن لا يخفى أن القول  
 بأن المحل في حقه نعم بجواز آله أقول خاصة أن القول بعدم كونه  
 حاملاً حقيقته بعيد في نفسه كدفع الاستعمال فيه في الكتاب و  
 الست كما سيعال المحقق دون المجازات لكن قد يتوهم من هنا  
 ما نغان وبما يصير سبباً للمعضلة الاستبعاد الأول إطلاق القول  
 عليه في كلام القوم وذلك يتدفع بأشياء صفة الكلام وإنما يصير  
 سبباً للمعضلة لولم يكن القول مستحقاً في حقه الثاني اعتبار اللسان  
 في تعريفه عند أكثرهم أي وهو أنه من دفع جعل المحل أصافياً  
 فلما اندفع المانع تولى الاستبعاد وهذا وجه قوله خصوصاً  
 وهو أن ما يتعلق بهما علم أهل الحق وقوله ويمكن استيفاء كلام  
 وإنما يتعلق بهما معاً والحوال في قوله ويمكن حاله فافهم وهذا  
 التصريح يتدفع ما يقال من أنه لا وجه للاستبعاد بعد ثبوته  
 في اللغة بنقل الموثوق به وقاعدة أهل الحق لا يقتضي عدم التمسك  
 بالموجب للغة بغيره نعم إذ تخصيص لفظ من حيث اللغة  
 بمعنى من المعاني لا يجوز فيه ولا استبعاد هذا ثم ذكر أنه يمكن  
 أن يحمل كلامه على أنه جعل المحل أصافياً وأراد بالخصوص مقتضى  
 كونه باللسان وقوله بل لأنه دال معناه كونه قولاً لا قولاً على تقدير  
 المحل الأصافي في حين المعنى إن المحل يكون الألف في هذا النوع

من الفعل وفيه بحث أما الأول فلا مانع عدم تحقق القول في شيء  
 تعالى لا يتدفع بأشياء صفة الكلام لأن الذي اقتضاه هو الكلام  
 النفس ولا يكون مصدره اللسان أصلاً فلا يمكن أن يكون المراد  
 بالقول منها هو الكلام النفس ولا الألف منه ومن الكلام اللفظي  
 لعدم صحة المحل الأصافي في لفظه وعلوه عليه مصدرية اللسان  
 له فضلاً عن اختصاصه فيه وأنه يتحقق ظهور صفة الكلام في الكلام  
 النفساني لا في غيره ودلالات الألفاظ أو العلم بها محل تأمل نعم  
 لو ثبت أن الكلام اللفظي كالكلام النفساني في إضافته تعالى به و  
 قيامه بالله تعالى كما ذهب إليه صاحب الواقف والشهيدان  
 قبله لكان لما ذكره وجهه لكن ذلك غير مرضي عند المحققين سيما  
 الحاشي والسيدس تدعى ما ذكرناه في تصانيفها ومن هنا يظهر في  
 ما حمل عليه عبارة الحاشية في مقام توجيه كلامه من سوء وأما  
 ثانياً فلا مانع من تخصيص المحل الأصافي هو أن يكون المعنى أنه يكون  
 غالباً باللسان ولا يكون بالجنان والحر كان لا مانع من عدم لا يفهم  
 المحل في اللسان وأما أنه يفهم المحل فما يكون مصدره اللسان  
 فلا وأما يكون كذلك لو حمل المحل على الحقيقة وحمل اللسان على الألف  
 منه وثم يتوهم مقامه وليس ذلك من المحل الأصافي في شيء **قال**  
 الجوز والجواب أن دلالتها موقوف على العلم أنه أقول بمعنى الالة  
 هو لزوم العلم بالمدلول من العلم بالذات فتقوى الالة إنما يكون



من حيث علم تخلط العلم بالذات وضعفه من جهة جواز الخلط  
 الخاضع لطلوع استوعب الالاتان في الامر لم يستقم امر الترتيب والضعف  
 ولذلك لم يلتزم المحقق في الجواب ان التخلط العلم وان لم يتصور  
 في بعض واد الالات العقلية كالالات الفعلية وتصور في بعضها  
 كذلك ايضا لان امتناع التخلط الخاضع لجواز شعاعا كان كليا  
 فيها واختار بيان التفاوت بينها باعتبار العلم **قال** المحقق في هذه المسألة  
 المختص الذي لا يتبدل غيره عليه اقول قوله الذي لا يتبدل غيره عليه  
 تفسير لقوله المختص به فيندفع التفتيش على المصداق المحل الكلي والذي  
 جهة الالات وضعفه له تعالى على ذاته من جهة جهته دلالة عقلية اما الاولى فظن وانما  
 الثاني فلان له مكان في غاية الفساحة البالغة حدا لا يحيط به  
 على ان مصداق متصف بصفة الكمال وهي من قبيل دلالة الآثار  
 على المورث ومن حيث دلالة هذه المختص به تعالى ومن قبيل  
 الاظهار الفعلي وانما من جهة دلالة الوتعية فليس يختص به  
 تعالى وليس من هذا القبيل واحصا انما هو المحل المختص وقوله  
 وان قد رغب على المحل آه فلا دخل له في توجيه المحصر بل هو انما  
 الى دفع توهم حصر المسند في المسند اليه بمعنى ليس المراد حصر في  
 المسند اليه بل حصر المسند اليه في المسند وقد يقال ليس له  
 لا يتبدل غيره عليه تفسير للاختصاص بل معنى الاختصاص كون  
 محمود ذلك المحل مختصا في الله تعالى والمحل الفعلي الذي له تعالى

محموده مختص في ذاته تعالى بخلاف المحل الكلي في مقدار الحاصل  
 ان المحل الذي محمود نوعه مختص في ذاته تعالى فعلى ومختص فيه وان  
 لم يكن المحل الذي قد يكون محمود غيره فانه وهو المحل الكلي قد اذ قد اثنى  
 الله تعالى على الانبياء في كتابه الكريم كذلك ولا يخفى انه يكون  
 قوله الذي لا يتبدل غيره عليه بلا فائدة لا مدخل له في الجواب **قوله**  
 سره واظهرها بالالات تفصيله غير متناهية آه اريد بعد  
 التناهي الكثرة الاليت من القبط والمحصاة لاعلم التناهي في  
 لا ينف وكونه تفصيليا مع عدم التناهي وجه اخر لنوع الالات  
 العقلية لان القول بما يمكن به الالات على الغير المتناهي لكن انما لا  
 لا تفصيلا وكذا الالات التفصيلية لكن لا على التناهي ويمكن  
 الترتيب من وجه آخر بان يقال للسان حادث غير باق فلا يدوم  
 بخلاف الفعل وانت خبير بانه اتما يتأخر في ترجيح دلالة الفعل  
 على دلالة فعل اللسان لا على دلالة القول المط والكلام فيه كما يظهر  
 بالتأمل **قال** المحقق في الواقع لا انه ظهر من كلامه اعلم ان  
 كلامه سره وانما الشكوك فهو على عكس ذلك كما يحتمل وجه الاول  
 انه على عكس ذلك في الواقع اتما من حيث الظهور بان كونه كذلك  
 في الواقع اتما من حيث الظهور بان كونه كذلك في الواقع ظاهرا  
 ومع قطع النظر عن ذلك وعلى الاول يتوجه ان قوله او متعلقه التمه  
 الواصلة اما ان يدعى فيه الظهور ايضا ففيه تأمل اذ ذلك مما

ستر قد فيه ستر كيف يكون ظاهراً ولا يتبع ذلك فلا يقع  
 تعليلاً للظهور وفيه بحث اذ دعوى الظهور في ان متعلقه  
 النعمه الواصله لا يستلزم دعوى الظهور في اعتبار قيد الوصول  
 اذ دخول الموصوف تحت حكم لا يستلزم دخول صفته تحت  
 كما ذكر الشيخ في مسان من انه لا شبهة في انهما بالوقوف على الجا  
 الهند متى يحصل لنا حالة ادراكية وذكر سر من ان يكون ادراكيا  
 ليس تماثل شبهة فيه بل معنى على ما يحققه وكذلك سر عند  
 قولك فلا يدخل تحت العلم التعميم من مقوله الكيف والافتعا  
 انه اشار به الى ان العلم فيه خلاف فناء من كذا ومن البين  
 انما يقع اشارة الى وقوع الخلاف واما الى انه ناش من كذا فلا  
 فظهر انه لا يجب عند دخول الموصوف تحت حكم دخول صفته  
 تحت وعلى الثاني يتوجه انه لا يصح تقييد قوله فكانه قيل آه  
 عليه اذ كون الشكر على عكس في الواقع ليس في حكم القول المذكور  
 وهو لا والثاني على عكس ذلك فما ظهر من كلامه في عجب ان يكون  
 قولاً ومتعلقه النعمه الواصله اي في جبر الظهور كما ذكرنا  
 وليس كلامه وجه اشعار بقيد الوصول فلا يتم هذا التوجيه اي  
 وما ذكرنا آت هناك اي من ان ظهور اعتبار النعمه الواصله  
 من كلامه لا يستلزم ظهور اعتبار وصوله والادرجه توجيه كلامه  
 ستر فاصلح بان اختار ان قوله واما الشكر فهو على عكس ذلك

منق

منق على ان الواقع ذلك وليس اخلا في جبر الظهور واعتد في  
 على تقييد الاول اعتبار قيد الوصول وقد عرفت منافيه والثا  
 تغيير الاسلوب واحل المقدم من تغيير الاسلوب ان ظهور العكس  
 في المنق ليس من تعريفه على قياس الجبر اذ لم يذكره تعريف بل من  
 مطاوى كلام الشيخ ثم دفع عدم صحة التقييد بان جعله متفرعاً على  
 اشتراك الفعل بين الموارد الثلثة وهذا الاشتراك وان كان مقتضى  
 لا يمكن ان يكون بمنزلة القول المذكور الا ان القول المذكور لا يقتضي  
 عليه وحده بل عليه مع ما علم من كلام الشيخ من ورود الشكر على كل  
 من تلك الثلاثة وكونه بازاء النعمه ولما كان اشتراك الفعل  
 ظاهراً في الواقع وياق القيود معلوماً من كلامه وجهه يحتاج توجيه  
 كونه بمنزلة القول المذكور عليه هذا حاصل كلامه ستر انه لما  
 اشتركت الموارد الثلثة المذكورة في الفعل وقاد علم مرجحاً من كلام  
 الشان الشكر على النعمه خاصة ويعبر الموارد الثلثة فكانه قيلاه وليس  
 التضييع على هذا كونه سر مرجحاً من خصوص المتعلق وعموم المورد  
 معنى يتوجه انه مبني على كون الواقع كذلك فلا يكون بمنزلة القول  
 المذكور في توجيه ان التضييع عليه لما كان ما هو المذكور في كلام  
 حضور النعمه فلم يتعزز له ستر واقصر على اشتراك الفعل بين  
 الموارد فاعتد عنه بانها متماثل يتعزز له كونه مصححاًه وتعين  
 لوجه استنباط ما لم يصرح به وهو كونه فعلاً مطلقاً غير محقق بمورد

ك





فان الشجاعة مثلاً ليس ثابتة النعم في ظهور كونه جيلاً اذا الفهم  
 الغالب منه امتان وقوي قبح او لمحق به بشكل تميز عنه وكذا العلم  
 لا يورثه الجتهال جيلاً والعدل لا يورثه الظلمه جيلاً الى غير ذلك  
 واما ان المراد من خفاء تحقق الحمد بدون الشكر خفاء باعتبار  
 خفاء عدم تحقق الشكر هناك في الواقع فعنده تامل ان مقتضى  
 سر بيان انه رحمه الله تعالى لم يتعرض في نفي الشكر على ما سبق  
 لغير ما يقتضيه له الخفاء المذكور وظهور المتروك ومن البين  
 ان الخفاء والظهور الواقعين لا يدخلان في هذا المقام ولا يقيم  
 بوجه نفي ربه لا يصير ظاهر في الواقع وانما يحصل الظهور  
 من كلامه وهو كان خافلاً بنبأ نعم الخفاء الواقع مسكناً  
 عادة اخوان الزمان جرت بقوى الميلاء والثناء على مقابله  
 الاحسان على ما قال قائلهم الناس اس من ان يمدحوا جلالة  
 يرو عنه انما احسان وهو موجب الخفاء لتحقيق الحمد في  
 مقابلة الفضائل لا الخفاء لعدم تحقق الشكر بان الله الفضائل  
 وشامل **قال** المح فلا يرد التعاكس في التعاكس ان كلام الشارع  
 مشعر بان تخصيص الحمد بالالا والثناء بالشكر بالثناء معلل يكون  
 الاالا والثناء مشعرين بالظاهر والباطن وكلامه سر مشعر  
 بان تخصيص الاالا والثناء بما قبله معلل بالتخصيص المذكور  
 ولا يخفى ان كلام الشيخ اقيم مشعر بان الاالا في المعنيين

حقيقتان

حقيقتان لغويتان او عرفيتان او ما يجري مجراها وكلام الخاتم  
 صريح في انه محض تخصيص فيها من هذه الجهة نوع منافرة الا  
 ان الامر فيه هين ولذلك لم يتعرض له ومحصل اللغ ان الذي  
 ذكره الشبان لعلية الواقعة وما ذكره المحشي سر بيان  
 لما يدل وبصر سبب العلم بتحقيق التخصيص في كلام المص وهو الاالا  
 بالان والسبب في كلامه رحمه الله اورد ان غاية ما ذكره سر  
 يستلزم العلم بان النعم والاالا اختصاصاً به وما ذكره المحشي في  
 التمكن في تخصيص الحمد والشكر بها تخصيصاً واما التمكن في  
 تخصيص الاالا والثناء في غير وجود اذ لو عكس فجعل النعماء  
 ونعطاء صفة والاالا نفا بابطنه وعلم الحمد من الاول والشكر  
 من الثاني مثل ما ذكر وهو ظله ولا يخفى ما فيه اولاً يشبهه  
 في حسن المقابلة الحاصلة من التخصيص وانما يتم على وجهها  
 عنه والاختصار على احاطة بعينه وعكس كل من الشكر والحمد منه  
 يفرق التبع المط في التبعين ونفي كل منها بالباطن ان الظاهر  
 لا يخفى ما فيه من الركائز وسؤال يرجع لعله الله على عكسه مع  
 حصول المقام منه ايضاً لعله غير معتول في امثال هذا المقام  
 الخطا في اذهل السؤل نظير سؤل ترجيح احد المتراذين على  
 الاخر فيما اذا حصل المقام باي منهما كان قان باحد هادون  
 الاخر مع انه شائع لا يتك على من فعله وبالجملة ظاهر كلامه



المناقشة على الشرح والحاشية بأن في بيانها اقصورا وهو كما ترى  
 قوله سر سره اي قيده وعلمه من الالاء آه ظاهر كلامه سر سره ان  
 من تبعيته وليت ابتدائية فعلى هذا ينبغي ان يقم الكلامه  
 سر سره ان كون المورد ظاهرا يستلزم كون المحرط احوالهم التفرق  
 لكن يكون الحام لفظ النعمه في قوله اعني اللسان نعم ظاهره  
 استطراد او تطفلا اذ يكفي لبيان كون المحرط ظاهرا ظهور  
 مورد سره سواء كان نعمه او لا ولا دخل في كون المحرط نعمه لكون مورد  
 نعمه واما الوجه الثاني على الابتدائية فمن ان كتاب ما ذكرنا غنيته  
 فتأمل **الحال** المستطاف من انه لو فتن النعماء بالآراء اقول الفرق  
 بين هذا الايراد وما ذكره اول الحاشية ان الاول كان فيها التنا  
 عن المحرط على الباطن وهذا كان فتر يكابنها في المناسبة و  
 الحسن كالكالك والفرق بينهما ان الثاني كان فتر يكابنها اي  
 الباطن والاعم والثالث كان فتر يكابنها المورد الثلث في  
 الحسن بحيث يصلح وجهها للتخصيص بالموردين الآخرين اي  
 بخلاف الثاني فانه يصلح وجهها للتعميم ثم ان هذين الايراد  
 كما ينبغي في هذا التقرير يتدفع بالتقرير الاول كايه اذ عاينه  
 المقابلة فيوت في كل منها فقلل التفرق بين الاسوله والاحويه  
 امتا وقع فتنا **الحال** لان تقول لادلالة لقولك ضفت  
 بالكال على الانصاف به لصدقه آه اقول حاصله ان المحرط

اتم في السور اربعة

٢٩

هو

هو الوصف الدال بالادلة الوضعية على الكال وتحقق الوصف  
 الدال بالادلة الوضعية لا يستلزم الكال فتحقق مدلول المحرط  
 الذي هو الوصف لا يستلزم الكال فلا يدل عليه دلالة الالتزام  
 وعلم الدلالة المطابقة والقسبية ظاهر فلا يدل على الكال  
 وضعا وعدم الدلالة العقلية اظهر ولذا لم يتعرض له ثم اورد  
 ان المحرط ليس هو اللفظ الدال وضعا على الكال فقط بل هو مع اللفظ  
 لعدم دلالة الاول لا يستلزم عدم دلالة المحرط الذي هو التنا  
 ولما لم يكن السائل بهذا القدر بل يعتقد ان التعميم الكلامي  
 دلالة قولنا نعمتك على الانصاف نعمتك وجه لمنع التعميم  
 يستلزم الاعتقاد حتى يتم التقريب ولو اقتصر السائل على الاول  
 وهو ان ما ذكرتم سواء كان منعنا وسندا او استللالا على بطلان  
 ما ذكرتم سر سره غير ملازم لتقيض ما ادعاه بالتقريب الذي بناء  
 لم يتوجه الوجه الاول من وجهي الجواب ولم يحسم مادة الشبه  
 بدفعه بقى الموازنة اللفظية عليه حيث اطلق الاعتقاد مع انه غير  
 معتبر في المحرط ويندفع بان المراد بالاعتقاد هو العظيم واطلاق  
 الملازم وازاءة اللانم غير مستنكر بل هو الذي عبر به السيد سره  
 عن هذا القسط سابقا وات تعلم انه بهذا الوجه يمكن دفع الوجه  
 الاول من الجواب على تقدير كون مراد السائل اتمام المطالبان يق  
 المراد بالاعتقاد هو العظيم الباطن والمصدق انه يدل على الانصاف

في قوله سر سره  
 ما ذكرتم سر سره  
 غير ملازم

فلا يتوجه الوجه الاول بل الثاني كما لا يخفى على المتأمل نعم برز  
عدم دلالة التعظيم الباطني على الانضمام كالاقتضاء لكن فيه تعقيد  
الايراد الا ان يقول الجواب هو ان السائل او يحمل كلام السائل على ما يرد  
عليه الايراد ان اهو من جملة على دعوى دلالة التعظيم الباطني  
على الانضمام لظهور ضاده وبند يقتضيه انما يدل على قوله للعلم  
بان الشخص لا يثبت نفسه مواخفة لانه انما يلزم منه ان يدرك  
هذا اللفظ على ان المتكلم يدعي ذلك فغايب الله يدل عقلا على  
ما يدل وضعا على الانضمام والدال عقلا على الدال وضعا غير  
دال لاعقلا ولا وضعا بخلاف العكس والدال وضعا على الدال عقلا  
وهو علم من تحقق معنى الالة وانضمامها وبعد تسليم الالة  
يكون القول المذكور محلا اذ لا عبرة فالجواب بتصديق المخاطب  
انما العبرة بدلالة اللفظ فلو فرض ان خامسا ان شاء الله  
في احد ولم يصدق فيه الشامعون او خطب خطبة طويلة  
كلها تشتمل على ثناء الله وتحميد ولم يصدق فيه المخاطب الاغلبة  
فهو خامس وقوله حمد قطعاً فما ذكره رحمه من ان المخاطب  
مبعوثه المقتد بالمتكلم يصدق بمضمون الجملة الى اخره ما قال  
مستندك لاخاطبه اليه والى الذي فعله رحمه سليم محيي  
المنافسة بعد تسليمه للمفسر الجليل وهو الانعام له لعل  
المراء ان الاثبات على القام بالمعنى مثلاً هو ان يحمد الخادم على كل

٥١

هذا هو الوجه الثاني في رد  
الوجه الاول وهو ان السائل  
يحمل كلامه على ما يرد  
عليه الايراد ان اهو من  
جملة على دعوى دلالة  
التعظيم الباطني على  
الانضمام لظهور  
ضاده وبند يقتضيه  
انما يدل على قوله  
للعلم بان الشخص  
لا يثبت نفسه  
مواخفة لانه  
انما يلزم منه  
ان يدرك هذا  
اللفظ على ان  
المتكلم يدعي  
ذلك فغايب  
الله يدل  
عقلا على ما  
يدل وضعا  
على الانضمام  
والدال عقلا  
على الدال  
وضعا غير  
دال لاعقلا  
ولا وضعا  
بخلاف العكس  
والدال وضعا  
على الدال  
عقلا وهو  
علم من  
تحقق معنى  
الالة وانضمامها  
بعد تسليم  
الالة يكون  
القول  
المذكور  
محلا اذ لا  
عبرة

صاحبه

ما يصلح ان يحمد عليه وكذا الشكر فعلى هذا لزوم التناوب في كل  
منها فظاهر فليتأمل سليم محيي هذا القول حملة  
سليم على الله الزاد به فيكون الحمد عبادة وتعايش على لفظ الحمد  
وبشاريته ويمكن ان يحمل على نفي كونه قولاً ولفظاً على الاطلاق  
ولكل وجه يظهر بالتدبر قال الح من اعتبار ان الله عن تعظيم النعم  
كونه متعزاً ظاهرة تعلق الجار والمجرور بالبناء وقد سبق انه  
لا يدل على المقصود فلعله من سوء الفهم قال الح ويمكن ان يوجه بانه  
ح آه توضيح المقام ان المعنى في الجملة انما ان يدرك ما يدل على  
كمال الجود وضعا اذ لو لم يكن وصفاً لم يكن الحمد لسانياً بل  
كان ضلياً كما سبق التناوب اليه فان عاد الضمير الى الانضمام  
بالكمال كان المراد بالدلالة الالة الالة الوضعية واما الاعتقاد  
التيقن ان المراد بالدلالة الالة الالة عليه من حيث الاسلوب والعوارض  
الخارجية الدالة على ان الاعتقاد مطابق القول المذكور في  
يفهم من الاسلوب ان القايل معتقده معظم للمدح واما الالة  
الوضعية فيعتبر العزائ انما يدل لولم يخالف الجوارح و  
اما الالة الوضعية فلا تقاوت فلا يتوجه ان المقصود لو كان  
عدم مخالفة افعال الجوارح لا يمكن ان يحصل مع ارجاع الضمير  
الى الانضمام دون الاعتقاد عند مخالفة الجوارح فيكون الالة  
على الانضمام كما كان يفوت الالة على الاعتقاد وذلك لان الالة

هذا هو الوجه الثاني في رد  
الوجه الاول وهو ان السائل  
يحمل كلامه على ما يرد  
عليه الايراد ان اهو من  
جملة على دعوى دلالة  
التعظيم الباطني على  
الانضمام لظهور  
ضاده وبند يقتضيه  
انما يدل على قوله  
للعلم بان الشخص  
لا يثبت نفسه  
مواخفة لانه  
انما يلزم منه  
ان يدرك هذا  
اللفظ على ان  
المتكلم يدعي  
ذلك فغايب  
الله يدل  
عقلا على ما  
يدل وضعا  
على الانضمام  
والدال عقلا  
على الدال  
وضعا غير  
دال لاعقلا  
ولا وضعا  
بخلاف العكس  
والدال وضعا  
على الدال  
عقلا وهو  
علم من  
تحقق معنى  
الالة وانضمامها  
بعد تسليم  
الالة يكون  
القول  
المذكور  
محلا اذ لا  
عبرة



الوضعية لا تختلف من العالم بالوضع بخلافه افعال الجوارح وهذا  
 التقدير يندفع مناقضه اخرى هي انه رحمه ان اراد بالآلة على  
 الاعتقاد الآلة الوضعية فمن البين انه لا يختلف في صورة  
 مخالفة افعال الجوارح على ما عرفت وان اراد الآلة العقلية  
 فهو مستلزم مطابقة الاعتقاد فلما ان لا يرد السؤال ولا يصح  
 الجواب ووجه الانقاع ان المراد بالآلة معنى ثالث هو العلم  
 من حيث الاسلوب والفنية ولا يخفى انه يكون غالباً ظنياً فلا  
 يتلزم تحقق الاعتقاد ويختلف في صورة مخالفة افعال الجوارح  
 في ههنا شيء هو ان المعلوم مما سوا اعتبار انشاء المخالفة بخلافه  
 الاعتقاد والجوارح وانما كمالها امر من ان يدل على واحد ههنا  
 لفظ لولا فاعتبار انشاء افعال الجوارح في ضمن دلالة اللفظ  
 على الاعتقاد اعتبار امر معلوم ما سبق به وخلاف الواقع انما كيف  
 ولو انني احد على احد بل وان يكون في اللفظ واسلوبه و  
 عوارضه ما يدل على التعليم الباطني وانفي مخالفة الجوارح في  
 الواقع كان حلاً قطعاً وان لم يعلم انه احد واحتمل المخبر به وليس  
 الكلام في الحال الذي علم كونه حلاً بل فيها هو حد حسب الواقع ومن  
 ههنا ظهرا في كلامه رحمه بحثاً وهو انه يمكن ان يفي للاختصاص لا  
 ما انكب من التوجيه اذ يمكن حمل الآلة على الآلة العقلية فيتنافس  
 مطابقة الاعتقاد اذ لا مجال لتختلف المدلول عن الدال هناك

واما

واما انه اخبرنا الشطر في الحداد الشطر انما هو تحقق مطابقته  
 الاعتقاد لا آله لآله عليه فهو وارد على توجيهه رحمه ايضاً على  
 ما بينا مشروحاً ولا عبرة بكثرة مراتب الخصوص وقلت في تدبير  
 في هذا المقام **قال** المحرر رحمه فلا يتوقف من ان جزء الشكر آه اقول **فقد**  
 الامراد انه ان اراد يكون الشاخص منه ان مفهومه جزء منه فهو  
 غير صحيح وان اراد به الافراد فالحكم يكون الاول فرد من جملة غير  
 صحيح لان الاول انما هو فرد من مفهوم القول المطلا انه فرد لاخر له  
 وجزئياته وانت خبير بان من الممكن ان يكون الحكم بالجنس حكماً  
 على سبيل الحمل المتعارف فيسره الى الافراد والحكم يكون الاول  
 فرداً منه على سبيل الحمل في الطبيعية والفنية في التخصيص هو  
 المحكوم به اذ الحكم على الطبيعة في كلا المحلين وانما يتعين بقية  
 المحول ولا ينصب كرتبة على الادارين فيندفع السؤال ولا يلزم  
 منه ان كتاب شرعيه الاستخدام ايضاً اذ لا يلزم منه اشتراك  
 لفظي ولا تجوز هذا وتقرر الجواب الذي ذكره رحمه انه كل القول  
 طبيقه وافراد كذلك للشكر فان اراد ان الحكم يكون بناحية الاصح  
 بالنسبة الى افراد الشكر فهو مسلم لكن لا يلزم حمل كلامه من جهة  
 عليه وان اراد انه لا يصح بالنسبة الى طبيقه الشكر فهو مظهر  
 ظهور ان حاصل الجواب باختيار للشوا اول مع توفيقه واقول في  
 بحث لان مفهومه صرف اللسان انما يكون جزء من مفهومه يكون عبارة

والمراد بالآلة العقلية هو العلم  
 من حيث الاسلوب والفنية  
 ولا يخفى انه يكون غالباً ظنياً  
 فلا يتلزم تحقق الاعتقاد  
 ويختلف في صورة مخالفة  
 افعال الجوارح في ههنا  
 شيء هو ان المعلوم مما  
 سوا اعتبار انشاء المخالفة  
 بخلافه الاعتقاد والجوارح  
 وانما كمالها امر من ان يدل  
 على واحد ههنا لفظ لولا  
 فاعتبار انشاء افعال الجوارح  
 في ضمن دلالة اللفظ على  
 الاعتقاد اعتبار امر معلوم  
 ما سبق به وخلاف الواقع  
 انما كيف ولو انني احد على  
 احد بل وان يكون في اللفظ  
 واسلوبه وعوارضه ما يدل  
 على التعليم الباطني وانفي  
 مخالفة الجوارح في الواقع  
 كان حلاً قطعاً وان لم يعلم  
 انه احد واحتمل المخبر به  
 وليس الكلام في الحال الذي  
 علم كونه حلاً بل فيها هو  
 حد حسب الواقع ومن ههنا  
 ظهرا في كلامه رحمه بحثاً  
 وهو انه يمكن ان يفي للاختصاص  
 لا ما انكب من التوجيه اذ  
 يمكن حمل الآلة على الآلة  
 العقلية فيتنافس مطابقة  
 الاعتقاد اذ لا مجال لتختلف  
 المدلول عن الدال هناك

عن صروف متعدده وصرف الجميع مفهوم واحد وليس عبارة عن  
 متعدده بل الصرف مفهوم واحد نفسه لا تعدد فيه وكذا الجميع  
 مفهوم واحد ليس معنى من حيث العرف تعدد في افراد و  
 هذا غير تعدد المفهوم وكذا ما انعم الله مفهوم واحد لا يكون  
 القوى والالات جزءا منه ولا دلاله لقولنا ما انعم الله على  
 خصوصيات القوى في اضافته احدا تلك الى الاخر كيف يصير  
 ذا جزئ وعلى تقدير تسليم ان يكون ما انعم الله في قوة تلك الالات  
 المعدودة فيكون مؤدى قولنا جميع ما انعم الله جميع اللسان  
 والسبع والبصر مثلا لا يكون اللسان جزءا من مفهوم الجميع بل  
 الجميع مفهوم عام يختص بالاضافه هناك لصحة اضافته الى  
 اشياء اخرى ومن المستحيل ان يكون شئ خارج عن شئ جزئيه  
 وهذا الحكم من اهل البيت يات نعم لو تركب مع شئ يكون المخار  
 جزء من المركب المعدن من لادن المركب المعدن مع مفهوم  
 اللسان محال ان يكون جزء من مفهوم صرف الجميع وهذا فقه  
 اخرى هي انا وان وضعنا تلك الالات المعدودة موضع جميع ما  
 انعم الله فهاك اعتبار ان الاول ان يعتبر بالالات جميعا فيكون  
 كالمجموعا ويضاف اليه مفهوم ولا يلزم من ان يكون الصرف  
 المضاف الى الجزء جزء من الصرف المضاف الى الكل اذ دلالة  
 لقولنا صرف الكل على صرف اللسان تضاعا اذ ليس معنى الاضافه

فيكون مفهوم واحد ليس عبارة عن متعدده بل الصرف مفهوم واحد نفسه لا تعدد فيه وكذا الجميع مفهوم واحد ليس معنى من حيث العرف تعدد في افراد وهذا غير تعدد المفهوم وكذا ما انعم الله مفهوم واحد لا يكون القوى والالات جزءا منه ولا دلاله لقولنا ما انعم الله على خصوصيات القوى في اضافته احدا تلك الى الاخر كيف يصير ذا جزئ وعلى تقدير تسليم ان يكون ما انعم الله في قوة تلك الالات المعدودة فيكون مؤدى قولنا جميع ما انعم الله جميع اللسان والسبع والبصر مثلا لا يكون اللسان جزءا من مفهوم الجميع بل الجميع مفهوم عام يختص بالاضافه هناك لصحة اضافته الى اشياء اخرى ومن المستحيل ان يكون شئ خارج عن شئ جزئيه وهذا الحكم من اهل البيت يات نعم لو تركب مع شئ يكون المخار جزء من المركب المعدن من لادن المركب المعدن مع مفهوم اللسان محال ان يكون جزء من مفهوم صرف الجميع وهذا فقه اخرى هي انا وان وضعنا تلك الالات المعدودة موضع جميع ما انعم الله فهاك اعتبار ان الاول ان يعتبر بالالات جميعا فيكون كالمجموعا ويضاف اليه مفهوم ولا يلزم من ان يكون الصرف المضاف الى الجزء جزء من الصرف المضاف الى الكل اذ دلالة لقولنا صرف الكل على صرف اللسان تضاعا اذ ليس معنى الاضافه

الى الكل هي الاضافه الى الاجزاء ولذلك يختلف عند كثير انعم  
 الزوم بين الاضافه الى الجزء والكل في بعض المواضع لا يقتضيه  
 خصوصيته المضاف والمضاف اليه ذلك وذلك غير اقتضاء  
 الاضافه ذلك فلا يكون جزءا من مفهومه وان استلزمه والثاني  
 ان يعتبر الصرف مضافا الى كل واحد واحد ويراد من الصرف  
 المضاف الى الجميع تلك الصروف المتعدده وح تحقيق الجزئيه  
 لكن الثاني بعيد الاستعمال ومن هذا التفصيل تحقق ان توهم  
 الجزئيه فيما نحن فيه بعيد عن الصواب جدا ومن العجيب ان المحي  
 رحمه فقطن في مسائل بطلان الجزئيه وعقل عند ههنا وسببه  
 عليه في موضعه والمناقشه مبنيه على ان القول الدال على  
 التعظيم اخضع من صرف اللسان بجواز صرفه في التلاوة والو  
 وبيان المسائل الشرعيه والعقليه او انذارا لامعي من البر واليس  
 شئ من ذلك الا على التعظيم بالاله الوضعيه والدفع الاول  
 لا يخرج عن مناقشه اما اول فلا تنصرف صرف اللسان ولا يختص في  
 القول كتحريك الاخرس لسانه الواجب عند افتتاح الصلوة مع  
 عقلا القلب مثلا واما ثانيا فلان استلزام كل عبادته وطاعته  
 قوله للتعظيم ثم هو موطئ في بعض العبادات الفعلية كالسجود والركوع  
 فبعض الاقوال التي تتحقق الصرف به ولا يدل وضعها على التعظيم  
 لا يدل عقلا ايضا لعدم استلزامه للتعظيم فليماثل فيه واما ثالثا



دکتر

ذكر في توجيه العبارة ان المراد ان فردا لثاني جزء منه ولا يمكن حمله  
 على الكل الصادق عليه وذكر في توجيه الاخر انه يمكن ان يكون المراد  
 به الافراد ويكون المقضي انه لا ينافي كون الاول فردا من مفهوم  
 لا يخفى ان لا يمكن ان يقع القول انه مفهوم التعريف ويندفع توجيه  
 كالمه على الاول اذ يتصل في هذا الوجه فانه من الغوامض الخ  
 يجوز ان يكون جزء البعض الافراد وشطرا لباقي آه اقول الاستدلال  
 بهذا انه هو الواقع كاسمين والا فلا يمكن الاستدلال بكونه شرطا  
 لجميع الافراد بدون جزئية ولذا يجوز فيه جميع الافراد بدون جزئية  
 المفهوم اذ جزئية افراد مفهوم لو بنفسه لافراد مفهوم لا يتصل  
 جزئية للمفهوم الصادق عليها كالاخفى عند التامل الصادق  
 ثم لا يخفى ان حصل الجواب كانا ما خلق الله لثاني لاجل بقائه يكون  
 مما يدخل فيه القول بالذات على التعظيم ويكون نفس مصداق ما خلق  
 والامتنع بانتمائه فصرف لثاني ح شيئا من القول المطالب  
 على التعظيم ويكون جزءا من الشكر وتوجه عليه ان غايته ما ذكرته هو  
 المساواة بحسب التحقق وهوام من الجزئية وهو حاصل ما ذكره  
 واما توجيه لو كان المقص الاستدلال على الجزئية لم توجه اذ قول  
 الكلام ح الى المنع من مقابلة المنع حضورية على انه رحمه بصلاته  
 الاستدلال على الجزئية فينبههم ببيان بعض مذكراتي في تصحيح الجواب  
 الاول والقول بان رحمه الجواب الاول بصلاته المنع في الثاني

57

بصد الاستدلال بنفس وانت خبير بان ما ذكره من حديث  
 الاغوس وارد على هذا الجواب بضم **ال** الح او صرف النظر الى الخلق  
 آه ما ذكره رحمه بيان لحاصل المعنى وتوجيه عبارة سره ان كانت  
 الواو بمعنى مع ينبغي ان يكون صرف النظر مع الاطلاع او يكون للعطف  
 على صرف النظر مع الاطلاع او يكون للعطف على صرف النظر والتبيل  
 بجموع الصرف والاطلاع مع ان المثال هو الصرف وليس الاطلاع  
 جزء منه للتبيل على شئ من دخلية مقارنة الاطلاع في كون الصرف  
 المذكور مثالا للصرف الى ما خلق لاجله كانه جن من ويمكن جعله  
 للعطف على المطالع بمعنى انه ينبغي ان يكون صرفا اليها معا حيث يكون  
 مثالا للصرف الى ما خلق لاجله وهذا كله على التفتحة التي هي  
 فيها كلمة الواو وانما على التفتحة التي لم يوجد فهو نفس المطابقة  
 ولا قصور فيه **ال** الح فان القوامي ينبغي عن الاجتناب عن مساحطه  
 آه وفي بعض النسخ ينبغي عن الاجتناب عن مساحطه آه وهو الظاهر  
 واستعمال الالات في امثال الاوصاف والامثال التوفيقي  
 وتباين ان تترك بعض الافعال وبا احتياج الى الاشتغال بافعال  
 اخرى التي لا اشكال في توقفه على استعمال الالات ويمكن اعتبار  
 التغليب وفيه تكلف وكذا ان كتاب استعمال الالات في  
 الاجتناب يطلق على عدم استعمالها في المتأخر كما اطلق فعل  
 الادكان فيما سبق على عدم مخالفتها وما قيل من ان بعض المناهج

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال

محتاج

محتاج في امثاله الى استعمال الالات انتهى المتكررات فساد ظاهر  
 لان انتهى المتكررات ما موبد لا منى عنه **ال** الح وقد في الوجه الاول  
 بالنظر الى ما اعتبر في تعريفها آه اقول هذا التوجيه غير وجهي لانه  
 لو اعتبر مثل هذا لا يمكن جعل كل وجه وجهين ويمكن ان يعتبر  
 الوجه الثاني من الوجه الثالث ايضا وجهين وفيه ما لا يخفى من  
 النقص لا يفي يمكن الفرق بوجه اخر وهو ان الاول بالنظر الى  
 القيد الاخير وهو صرفه الى ما خلق لاجله ويجوز القيد الاخير وهو  
 صرفه الى ما خلق لاجله ويجوز القيد الاول لا يستلزم صرفه الى الله  
 تعالى ليجوز ان يصرف العبد بجمع ما انعم الله عليه في طاعته مخلوق  
 وبذلك لا يفرق الوجهان لا فارق ولا يستلزم القيد الاول  
 بخبره مع قطع النظر عن كون النعم مشكورا كون تعريف الشكر  
 اخضر من تعريف المحر لان المصروف في المحراب لا يكون في الواقع الا  
 ما انعم الله والاكتفاء في الوجه الاول بالعموم يجب المفهوم  
 بعيد بل على هذا يمكن العموم من جهة الشكر ايضا فليتأمل **ال** الح  
 وفيه نظر لان التبيين منها والثالث آه اقول حاصل الجواب ان ما  
 ذكرت عن عدم الاختصاص بل ان الامتياز السبعة لا يخرج عن افعال  
 الموارد الثلاثة ولا يخرج منها نعم لا يكون التبيين مانعة الجمع لاجتماع  
 التبيين الثلاثة واحده هو جميع الاثنين والثلاثة ولا يصير ضرورة لان  
 التبيين المذكور مانعة لاختلافه فقط في عبارة الجواب لمن السادة



وإنما يقع هذا الجواب لو كان التقسيم بحسب التحقق والوجود والذين  
 إن عبارة التقسيم لا يساعده بل هو محجب الصدق قطعاً وهذا  
 مورد عليه رحمه الله أن الاشتراك الأربعة الأخرى لا يصدق عليه شيء  
 من الثلاثة المذكورة لكنه رحمه الله يحتاج في العبارة واعتبار العكس  
 قال لأن القسمين منها والثلاثة لا يجتمع في الصدق على فعل مورد  
 وأما المناسب للقبض أن يقال لأن فعل مورد واحد من الموارد لا  
 يصدق على الاثنين والثلاثة كونه جزءاً خارجياً غير محمول  
 ثم إنه رحمه الله في قوله وإن صدق عليه أنه مجموعها على اعتبار العكس  
 لأن القسمين المجزئ في قوله عليه راجع إلى كل واحد من الاثنين أو  
 الثلاثة والضمير في قوله مجموعها إلى افعال الموارد إذا لم يجمع راجع  
 الأول فعل مورد بالعدم صدق المجموع عليه هذا ينبغي أن يفهم صدق  
 المقام ولا يثبت إلى ما سبق إلى بعض الأوصاف وتقرير الجواب  
 الذي ارتضاه رحمه الله مبنى قوم السائل لعدم الفرق بين الوحدتين  
 الوحدة المعتبرة في التعريف والواقعة في التقسيم فلما رأى أنه  
 سرته جعل التعريف شاملاً للأفعال المتعددة مع اعتبار الوحدة  
 فيه وهي المستفادة من التوطين ولم يجعله مانعاً من صدقه على  
 المتعددة زعم أن الوحدة المعتبرة في التقسيم إنما لا يمنع من صدق  
 أي القسم على المتعدد لعدم الفرق بين الوحدتين فيندرج المركب  
 من الاثنين والثلاثة فيه ويبطل الاختصار وعند تحقق الفرق

بينها

بينها يبطل التوهم إذ لا يلزم من كون الوحدة المعتبرة في التعريف  
 مانعاً من كون الوحدة المعتبرة في التقسيم غير مانع ولو اجاب سره عن  
 السؤال المصدر بل لا يقع منع أن التوطين في التعريف في قوله فعل  
 الوحدة لم يتوخه هذا السؤال أي سؤال عدم الاختصار وإنما عرفت أن  
 السؤال مبني على شيئين الأول أن التعريف مع اشتراكه على الوحدة  
 متناول للمتعدي الثاني أن الوحدتين المعتبرتين في التعريف والمعتبرتين  
 في التقسيم متساويتان والأول مستفاد من كلامه سره والثاني  
 من نصوصات التاليف بل لا يلزم من عدم اشتراكه من الأول  
 لم يتوخه السؤال وهذا التقدير لا دفع مانع بل أن عدم توجه السؤال  
 غير متوخى إذ من أطاع هذا السؤال لزوم عدم الاختصار المستفاد  
 كلام الشافعي أن هذا لزوم متفرع عن صدق التعريف على الاشتراك  
 الأربعة الباقية وهذا غير متفرع بعدم اعتبار الوحدة في التعريف  
 بل هو متوحد له وقد يجاب أيضاً بأن الوحدة المعتبرة في التعريف وحدة  
 جسيمة فلا ينافي أكثر الشخصيات وأفرادها وفيه بحث لأن الوحدة  
 الجسيمة لو اعتبر في التعريف لم يصدق إلا على الطبيعة دون الأفراد  
 فلم يحقق العموم لأن التعريف المذكور صادق على الأفراد دون  
 الفعل المذكورح الآن يقى معنى اعتبار الوحدة الجسيمة في  
 التعريف أن المواد الفعل الذي يكون تحت جنس واحد متاهلاً  
 أو ذاك فالأفراد وإن لم يكن حيث إلا أنه تحت جنس واحد هو المحل

والمراد بالجنس القوي حق في شمل العرض العام لظهوره في مفهوم  
 من عرضيات أفراده في حينها بحث وهو ان الوحدة المعترضة هناك  
 عما اختار من شئ وعلى هذا الجواب يثبت على ما عرفت من توجيهه  
 لا يزيد على اعتبار صدق هذا المفهوم عليه لانه الوحدة الاشتائية  
 متحقق في كل شئ ولم يعتبر من شئ الوحدة الحقيقية كما ذكره في  
 تحقيق الجواب وعلى الجواب المنقول ايضاً ان يكون وحدته باعتبار  
 دخوله تحت هذا المفهوم فيكون اعتبار الوحدة مناهياً محضاً  
 الا ان يتوان الجواب باعتبار الوحدة على سبيل التذلل فلا يضر  
 كونه مناهياً وهذا بناء على ارادة السائل الوحدة المطلقة فليكن  
 قال بان المراد بالوحدة الحقيقية تعيين من غير اعتبار الو  
 في الجواب **قال** ويلزم من هذا ان الخلق يكونون شاكرين  
 لا يخفى انه لا اختصاص له بعربية الشكر بل يتوجه ايضاً ان المتخلص  
 لا يكونون حامدين ومن لم يحمد الله لم يشكر كما سبق ومنع ما ذكره  
 رحمه من عدم الوساطة مبنى على ان الشكر في العرف الشكر بمعنى  
 يكون الكفران مقابل له والمقصود بهذا المعنى بيان المعنى الشرعي لهذا  
 النظم لا الامطلاح من عند نفسه اذ لا يجرى له فلا يبعد ما قيل  
 من الكفران انما يتحقق اذا انتفى الشكر ان العرف واللعن والحمد  
 كذلك فاحمل على ما ذكره في الجواب الثاني متعين ونظيرة قالت  
 الاشاعة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

من ان الادم دخلت على الغاية العرفية وهي الكثرة والغاية المتينة  
 على الفعل وان لم يكن باعثاً للفعل على الاقدام وكذلك ما قالوا  
 في جميع الايات والاخبار الدالة بظواهرها على تحقق الغرض  
 العلة الغائية فاندفع ما قيل من ان امارة الغريب وهو فعل  
 يقين عن تعظيم المنعم كونه منعاً يابى عن هذا التوجيه ولعل  
 هذا وجه التماس انتهى **قال** والجواب ان كونه مركباً لا ينافي  
 كونه واحداً في هذا تحقيق لوحدة آه لا يخفى ان هذا الجواب  
 يجب الظاهر غير منطبق على السؤال وتوجيهه ان اذا اد  
 بالسؤال انه دل كلامه او لا على ان الشكر واحد بالذات و  
 ثانياً على تقدمه في ذاته اي تركيبين وكذا لان التركيب على الو  
 الذي ذكره سره ينافي الوحدة الذاتية فبعد تسليم الوحدة والقر  
 المذكورين لا مجال لمنع المنافاة للزومها لارادتها فالحق  
 مع المنافاة التي هي الالزام وشاربه الى منع المنزوم ولا يخفى  
 ان سياق الجواب صريح في ان التركيب هو الذي ادعاه السائل  
 فالمنع متوجه الى منع اداة الوحدة الذاتية ثم هذا السائل  
 لما ثبت ان اداتها وبما ان سره في العقلية عن الشكر والحمد  
 لم يخلقه فان كان اثبات الوحدة للشكر باعتبار كونه واحداً  
 بالذات وقد عرفت انه رحمه في الجواب سلك المعنى الذي ادعاه  
 السائل للتركيب وانما منع الوحدة الذاتية فغير السائل ثانياً



ان صدق عليه لا يحتاج الى اعتبار وحدة في افراده اذ لم يعتبر فيه وحدة وصدق الواحد عليه على طريق الطبيعة لا يجوز الى اعتبار وحدة في صدقه على افراده كما ان صدق الكل على طريق الطبيعية على مفهوم الحيوان لا يجوز الى اعتبار الكلية في افراده في صدقه عليها فالصواب ان يجعل على انه يحقق لصدق مفهوم الحيوان على مجموع الصفوف وان لم يلام السياق لكنه خلاف ما صرح به في الجديده حيث قال ان الاول نظو الى المفهوم المأخوذ في التعريف والثاني تحقيق لوحدة مصادق هذا المفهوم عليه الان في المقصود بيان وحدة مصادق عليه هذا المفهوم لصدق مفهوم الحيوان عليه **في** الخ فيقتضى بقاء اللسان اقول لما كان الشبه مطلباً بقصد يقينا بوقته المنع عليه وهو مراد رحمه الله تعالى وجواز التحقيق بمعنى الاحتمال العقلى كان ولا يشبهه في جواز تحقيق فاقدا للسان وفيه مما سيدكون فانيا وليس المراد بالحيوان ههنا الامكان الذاتي بل انما ذكرناه فواو في عبارة بعض الناطق من جواز تحقيق الفكر بدون الحد في الابهام ومقطوع اللسان في مقام البحث ولا يتوجه عليه ما فقه السيد السند من ان مرجع العموم والخصوص الى موجه كليته وسالته جزئية فعلتين ولا تنافي بين الموجهة الفعلية والسالمة الممكنة والتوجيه المنقول عن بعض لغة اشارة الى ما في بعض الحواشي من انه لو جعل قوله

للا كالكلام على التركيب بالمعنى الذي اراده بناء على استيفاء الكلام وعدم الاكتفاء بالبقاء على ما سبق ثم في قوله والاولى ان يقال الاول بيان آه اجابات الاول ان العموم والخصوص بالمحل المتعارف اذ رجوعه الى موجهة كليته وسالته جزئية لا الى موجهة طبيعته وسالته كذلك فالواجب بان صدق تعريف المحل على افراد الشك لا على مفهومه والذي ذكره في مقام الجواب هو بيان صدق التعريف على مفهوم الشك ولا دخل له بالجواب فضلاً عن ان يكون مناهة الثاني ان هذا الكلام منه رحمه الله اما يصح على تقليد كون المفهوم واحدا بالذات لا بالاعتبار مع انه رحمه الله حكم فيما سبق بان مفهوم الشك مركب من صروف متعلقة وانه الكلي جزء الكلي كما ان الجزئي جزء الجزئي وهذا تناقض صريح وهذا ما وعدنا التنبية عليه فيما سبق الثالث ان حمل كلامه سر في الاول على ان مراده بيان حال القوم ومقصوده بالوحدة الواحدة الذاتية ينافي تمثيله بالضرب الصادر عن زيد المتعلق بالقوة اذ تلك افعال متعدده لا محالة الا ان يجعل على الضرب الواحد المتعلق بجميع القوم دفعة واحدة بلا تعدد الفاعل وفي التمثيل كما يظهر بالتأمل ثم الظاهر كلامه رحمه الله ان الثاني في تحقيق صدق مفهوم الشك على افراده ولا يخفى

للمعنى الذي اراده بناء على استيفاء الكلام وعدم الاكتفاء بالبقاء على ما سبق ثم في قوله والاولى ان يقال الاول بيان آه اجابات الاول ان العموم والخصوص بالمحل المتعارف اذ رجوعه الى موجهة كليته وسالته جزئية لا الى موجهة طبيعته وسالته كذلك فالواجب بان صدق تعريف المحل على افراد الشك لا على مفهومه والذي ذكره في مقام الجواب هو بيان صدق التعريف على مفهوم الشك ولا دخل له بالجواب فضلاً عن ان يكون مناهة الثاني ان هذا الكلام منه رحمه الله اما يصح على تقليد كون المفهوم واحدا بالذات لا بالاعتبار مع انه رحمه الله حكم فيما سبق بان مفهوم الشك مركب من صروف متعلقة وانه الكلي جزء الكلي كما ان الجزئي جزء الجزئي وهذا تناقض صريح وهذا ما وعدنا التنبية عليه فيما سبق الثالث ان حمل كلامه سر في الاول على ان مراده بيان حال القوم ومقصوده بالوحدة الواحدة الذاتية ينافي تمثيله بالضرب الصادر عن زيد المتعلق بالقوة اذ تلك افعال متعدده لا محالة الا ان يجعل على الضرب الواحد المتعلق بجميع القوم دفعة واحدة بلا تعدد الفاعل وفي التمثيل كما يظهر بالتأمل ثم الظاهر كلامه رحمه الله ان الثاني في تحقيق صدق مفهوم الشك على افراده ولا يخفى

سرته وكذا اشارة الى التبيين السابقين اعني النسبة بين المحرر  
 والنسبة بين الفكرين وجعل المشبه به مجموع النسبتين الايتين  
 اعني النسبة بين الفكر العرفي والمحرك القوي والنسبة بين  
 المحرك العرفي والفكر القوي على سبيل التوزيع وترتيب اللفظ  
 والنسبة لا تدفع البحث لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر انتهى وهذا  
 التوجيه ليس بهذه المثابة من الركك وينبغي ان يكون قول في  
 فضوله وهو اللسان وحده حصرا اضافي اه اشارة الرجل  
 الوصف في تعريف الكلام مما يفهم من ظاهره لا لا جعل اللسان  
 عبارة من مصدر التعديل اذ على هذا التقدير لا وجه للخطا  
 لظهور ان المحرك القوي محض بحسب المورد في مصدر التعديل  
 لا يتجاوز الى غيره فالمحرك حقيقيا لا اضافي فكأنه لما ارتكب  
 المجتزأة في الوصف الماخوذ في تعريف المحرك فنظرت بتوجيه  
 اخر للمقام فردد بينها اقربا علمية وما وقع في بعض المتن  
 من كلمة اذ التعليلية بدل او العاطفة فلعله خريف او لا  
 يكاد يعقل للتعليل في هذا المقام بمعنى صحيح والمراد  
 التعبير الخصوصية التي تكون منشأ للتعبير ومصدرها  
 على وفق ما سبق هكذا ينبغي ان يحذف المقام وقد وجه بوجه  
 آخر فان تركناه لاصله وفي قوله رحمه فيكون هذا الله تعالى  
 نفسه حقيقة وجهين الاول ان نسبته الجزالية تعالى

٤٧

على

على سبيل الحقيقة لا الجواز كما قيل من انه اسناد الى التبيين  
 بجواز او قد عرفت سابقا فساد ما احتج به بناؤه على الخطا بين  
 الكلام اللغوي والنقوي الثاني ان المحرك الكلامي له تعالى حقيقة  
 لا بجواز اذ لو امكن في المحرك صدوره عن اللسان الذي هو المحرك  
 المخصوص لم يكن محرك الكلامي حقا حقيقة مع قطع النظر عن  
 صدوره عن السنة العبادية وقيل به العلم صدوره عن  
 اللسان وعلى هذا يكون حمله حقيقة لصدوره عن مصدر التعديل  
 اذ انه تعالى مصدر للتعديل وقائم مقام جميع الالات التي يصدر  
 بها عن العباد الافعال المختلفة وهو معنى صحيح الان ما سبق في  
 كلامه فيزيد الاول وعلمه ما عليه **الحج** واما دفع احتمال المعنى  
 القوي اه نقل ان هذا الكلام لم يكن في اصل الحاشية ثم اضافة  
 رحمه في اثناء الدرس وكذا اضافة السؤال والجواب الذي بعده  
 بعده هذه الامانة ولا يخفى ما في قوله اذ صدور البسلة والمحرك  
 له آه لانه التعليل الذي ذكره رحمه من عدم قلة البسلة والمحرك  
 لا يستلزم المباغرة في اصل الشكر فضلا عن ان ينبغي قلته اذ علم  
 قلة صدوره من العباد لا ينافي تساوي صدوره لعدم صدوره  
 فلا يخفى اذن المباعدة لتحقيق الواسطة وعلى تقدير التسليم انما يلزم  
 تحقيق اصل المباعدة وانما كون كثير فلا يلزم حتى ينافي العقل  
 الان يقال المحرك والبسلة والشهادة في نفسه حركتين



له هو تسليمه البقي ورفع الحزن عنه في عدم قبول بعض المكلفين  
 الايمان ونفي الالامة لا يناسب بل المناسب له نفي الالامة الكلا  
 يعني ولا يوافقته فتعبر من هذه التقريرات لكنه ظاهر عبارة المحقق  
 رحمه الله والمناقشة في امتناع جملة على المعنى الاول آه لم يوجد  
 في بعض النسخ لفظ الامتناع والصحيح ما نقلنا موافقا لما في حواشي  
 رحمه الله والتهذيب ونقل منه في وجه المناقشة في حواشي حاشية التهذيب  
 ما هذه عبارة اي يمكن ان يقال الهالكة في قوله تعالى انك لا تقدر  
 من ان احببت بمعنى الالة على ما يوصل الى المطابق انك لا تقدر  
 من اداة الطريقي لكل من احببت بل انما تنك من اداة الطريقين  
 اردناه انتهى وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد  
 انك لا تقدر من اداة الطريقين احببت من قبل نفسك على الاختلاف  
 بل انما تنك باقتدارا وتمكينك الثاني انك لا تقدرى جميع من احببت  
 لان بعضا منهم لم يفيض لهم الامتلاء وان برز طريق الحق او انه  
 وان قضى له رتبة طريق الحق لكن لم يفيض ذلك في يدك بل لكل  
 قوم هاد وانما ترى طريق الحق لمن اردنا ان تبرز وتباشر بنفسك  
 الثالث ان ذلك الالامة وان قام بان كنت محلا لم الا ان  
 المصلد الحقيقي غيرك ومصدوره في الحقيقة عتلا عنك بل انما  
 انت كاسب على ما زعمت الاشاعرة من قاعة الكسب ونظيره قوله  
 وما رويت اذ رويت وكثر الله ربي والوجه الاول انشأ

فالمبالغة باعتبار افراد التكرار وفي الفتنة منه باعتبار افراد  
 التكرار فصار الحاصل ان الحكماء الذين لا يجمع مناط الاطلاق  
 صيغة المبالغة وهي الجملة والجملة والجملة وغيرها غير قليل  
 الصدد ومن العباد بل يصدق عن كثير من العباد فيطبق  
 التعليل على المعتل ولعله للاشارة الى هذه المناقشة  
 ودفعه من التامل ويمكن ان يكون وجه التامل ما بعد  
 من التامل والجواب فانه لم يكن اقلا بل اضيف بعد الاضافة  
 الاولى على ما نقلنا سابقا وفي بعض النسخ يوجد في آخر  
 الحاشية اضافات فيها انه هذا الجواب يظهر صحة لا نفيه  
 وكأنه كان قبل اضافة قوله وانما دفع احتمال المعنى للقول  
 كان في نفسه لم تكن فيها هذه الاضافة ويخبر الاول انه نقل  
 عنه انه رحمه الله قبل في اثناء التدريس ايراد بعض الحاضرين بان  
 ما ذكره في حق الجواب لا يرفع الا الايراد الاول فاضاف ذلك  
 الجواب ولو كان هذا الكلام في الاصل لم يرد هذا اصلا و  
 الاشارة في قوله تلك المناقشة الى المصلد بقوله لا يوافقنا  
 او المناقشة المتقدمة من اقل الحاشية الى هنا الى هنا  
 يناسب الغرض المسوق لانه يمكن يتولد النقض بان الالامة  
 لا يخص باحد بل يعم الكل فلا وجه لنفيه عنه وهو المطابق  
 للوجه الثاني من تقريرات الجواب المنقول وبان الغرض المسوق

بطريق المعتزلة والثاني اظهر بالنسبة الى عبارة الخاشية المفعول  
وسليم عن ورود المناقشة واما الاخباريات فتوجه عليها ان  
في كل منهما مجازا اما الاول فلان المعنى الحقيقي للهناية اعظم  
مما بالاسقلال وغيره وتخصيصه في صورة التي بها هو الاشتغال  
بجواز لا محته واما الثاني فلما نرى ان اساس الفعل انما يكون  
الذي يقوم به لا الى من يوجهه ويؤثر فيه فاستاد الهداية  
الى التبول حقيقة والى الله تعالى مجاز فسلب الاول وانما  
الثاني لا بد ان يتضمن كل منهما مجازا لان سلب الحقيقة كائنا  
المجاز وقد حكم رحمه باشكال التجوز والقول بان ما حكم بتركه  
سابقا هو جعل نفس احد المعنيين معنى مجازيا والذي يخصه  
بالاية الثانية باعتبار آخر ظاهر الحكم اذ متى جاز التجوز  
جاز حمل الاية الاولى ايضا على المعنى الاول وادعاء مجازيته  
هذا والفرق بين التعريفين ورود النقص بالاية الاولى ان  
كون المضاف الطريق بالفعل انما يكون بان يوصل من سلكه  
الى المظلاله يوصل وان لم يسلك اذا الطريق لم يعهد  
اطلاقا على مثل هذا الشيء الا ان الالة يمكن ان يكون موصلا  
بمعنى ان عمل مقتضاها اوصل ومبغى اثره يستلزم الوصول  
ولا يختلف والمتبادر من وصف الالة بالايصال انه نفسه  
موصول بالشيء والالم يعدل عن وصف المدلول عليه بذلك

الى وصف الالة فان نقض بان التعريف الاول لم يتضمن لفظ  
الطريق يمكن ان يقاوم المتبادر من كون الشيء موصلا ان الطالع  
انصف به او تحقق ذلك الشيء في نفسه اوصل ولا يخفى ان الالة  
على الشيء لا يستلزم تحققه فلا يلزم من تحقق الالة تحقق الامر  
الموصوف بالايصال بخلاف ما اذا قلنا للالة الموصولة وبذلك  
القول وان دفع ما توقع من ان التعريفين متساويان الاقدام بالنسبة  
الى النقصين فان اريد بالايصال فيها ما هو بالفعل ورد النقص  
عليها وان اريد ما هو اعم مما هو بالفعل او بالقوة ورد الثاني  
وان اريد في احدهما بالفعل وفي الاخر الامر كان تحكما ولا حاجة  
الى ما تجشده بعضهم من ان كون الطريق موصلا بالفعل يكفي فيه  
ايصاله لشخص من السالكين له بخلاف الالة فانه لا يصح كونه  
موصلا لغير صاحبه من ان ايصال الطريق لا يكفي فيه ايصاله  
في وقت من الاوقات بخلاف ايصال الالة فان ايصال الالة  
للشخص لا يعقل كونه في وقت اخر لما فيه من المناقشة ل  
الحق فلا يتخلف عنه ما لان المطاوعة حصول الاثر في المفعول عند  
تعلق الفعل به كالانكسار الحاصل في الشيء عند الكسر فلا مخالفة  
بين المطامع واصله الا في ان احدهما ثابت والآخر متاثر في الكسر  
مثلا حالة نشي قبوط الكسار وتختلف كسلا لا يق لا يتخلف  
حصول الاثر من تعلق الفعل وتختلف عن اصله كما قول امره



هذا المعنى لا يكون المطاوع حصول ذلك الاثر  
لانقول حقيقة الايمان الصبر واما موقلا وبهذا الاعتبار  
هو مطاوع الامر وهذا لا يتخلف عن الامر قطعا لكنه قد  
يتعمل مجازا في الامتنال وبهذا المعنى ليس مطاوعا للامر  
وهو المتخلف منه واما علمته في المثال المذكور فلم يرد به  
حقيقته اعني حصلت العلم به بل المعنى المجازي اي وجهت  
نحو مبادئ علمية وسوقتها الى ذهني شيئا فشيئا فلم يعلم ولم  
يحصل فيه العلم لسوء استعدادي والتعلم ليس مطاوعا لهذا  
المعنى بل العناية للتحقيق ولا يتخلف عند ويختلف عن المعنى المجاز  
وليس مطاوعا له المعنى الثاني قال في تاج آية يريلا ليس مطاوعا  
للمعنى الثاني اصلا كما يدل عليه تاج المضاد المعنى ويمكن الجواب  
بان الهدى حاصل الجواب انه يمكن ان يتصور في الهدى  
مطاوعا للمعنى الاول عما يصح معه الكلام بخلاف كون مطاوعا  
للمعنى الثاني لاد الله الى التناقض اذ لم يق منظر بعد الوصول  
حتى يكون نفيه كناية عن عدم حصوله وقد يقال يمكن علم  
على انهم ارتدوا بعد الهدى ووصلوا الى الذين اذلالا لاله  
في اول الآية واخرها الى الحق للحصول فلم يعلم كانوا امنوا و  
خلق الله في انفسهم الهدى ولم يطعم عليه الاعمال لم السزو  
الضيات وما نقل من احواله في كتاب التبر والتوارخ لعلمه

هذا المعنى لا يكون المطاوع حصول ذلك الاثر  
لانقول حقيقة الايمان الصبر واما موقلا وبهذا الاعتبار  
هو مطاوع الامر وهذا لا يتخلف عن الامر قطعا لكنه قد  
يتعمل مجازا في الامتنال وبهذا المعنى ليس مطاوعا للامر  
وهو المتخلف منه واما علمته في المثال المذكور فلم يرد به  
حقيقته اعني حصلت العلم به بل المعنى المجازي اي وجهت  
نحو مبادئ علمية وسوقتها الى ذهني شيئا فشيئا فلم يعلم ولم  
يحصل فيه العلم لسوء استعدادي والتعلم ليس مطاوعا لهذا  
المعنى بل العناية للتحقيق ولا يتخلف عند ويختلف عن المعنى المجاز  
وليس مطاوعا له المعنى الثاني قال في تاج آية يريلا ليس مطاوعا  
للمعنى الثاني اصلا كما يدل عليه تاج المضاد المعنى ويمكن الجواب  
بان الهدى حاصل الجواب انه يمكن ان يتصور في الهدى  
مطاوعا للمعنى الاول عما يصح معه الكلام بخلاف كون مطاوعا  
للمعنى الثاني لاد الله الى التناقض اذ لم يق منظر بعد الوصول  
حتى يكون نفيه كناية عن عدم حصوله وقد يقال يمكن علم  
على انهم ارتدوا بعد الهدى ووصلوا الى الذين اذلالا لاله  
في اول الآية واخرها الى الحق للحصول فلم يعلم كانوا امنوا و  
خلق الله في انفسهم الهدى ولم يطعم عليه الاعمال لم السزو  
الضيات وما نقل من احواله في كتاب التبر والتوارخ لعلمه

يا ومن هذا المعنى ويمكن ان يق ايها انهم علموا الحق علمًا يقينًا  
وصدقوا بالحق المرسل اليهم تصديقًا قلبيًا لكنهم جحدوا ولم  
يؤمنوا بالامر ولم يطيعوه فان الايمان وان قلنا انه امر قلبي  
لكنه مشروط بالانقياد والتسليم ولا ينفك احد مسلمًا ولا مؤمنًا  
بدون الاقرار بالحق والانقياد للاركان ولوحمل على هذا لم  
يلزم ان تكذب انهم ارتدوا الخ امثال ذلك في هذا المقام  
لا ينبغي مستدركاه وايضا لا ينافي الوصول الى المطر تحقيقا  
الطريق الغير الوصول لانه قد يتحقق قبل الوصول ثم يحصل المطر ولا  
مناقضات بينهما مع ان عدم امكان تحققه بعد الوصول ايضاً  
من سرفق مهتد ولا يق وهو هاد آية الفتح هدى واهتدى  
بمعنى فاذن لا بعد في كون الهداية بمعنى الاهتداء وقد نسب ذلك اليه  
سرفق الخواشي وميل ان الهداية لايجب متعدداً واما المصداق  
فهو الهدى كالتقى الخ المذلل لانه ممنوعة فان نسبة الاهتداء  
آه لا طائل تحت هذه المناقشة لظهور ان مراده سرفق كره  
الهيئة الناعلية لا مطلق التبع والهجاء الله مذكور في بعض الخواشي  
مع الجواب وافقه الخشوع على السؤال وهو مشعر بعدم استلزام  
بالجواب الخ والجواب ان المراد بالمطابقة بالفتح كون  
آه المراد ان المطابقة بالفتح ليس محمولا على معناه المصدرى  
الحقيقي اعني المصدر المبني للمفعول حتى يكون مضائفاً للمطابقة

بالفتح ليس محمولاً على معناه المصدري الحقيقي اعني المصدري المبني  
للمفعول حق يكون مضافاً بالمطابقة بالكسر ويكون معوضه  
القول والعقد بل المراد به هي المطابقة بالكسر وهو وصفه  
لواقع فيكون معوضه ونتم النظر الى ان المعنى فيجب تقديمه  
في الملاحظة ويناسبه ما اشتهر من ان علوم المبادئ الغالبة  
لا يوصف بالصدق وإنما يوصف بالمشق كونها نفس الواقع  
فلا يروح انهما لو كانا متحدتين كيف يكونان متضايقتين وكيف  
يصح اختلافهما بصفته وتوقع احدهما وصفا للشيء بحال متعلقه  
دون الآخر وذلك لما عرفت ان ليس المراد في المخالفة بين المعينين  
بل حمل لفظ احد المتعديين على معنى الآخر من باب المجاز ولا  
يرد عليه شيء مما ذكره على ان الثاني من المناقشين غير متجه اصلاً  
لانه المراد ان المطابقة القول والعقد بالفتح هو مطابقة الناتج  
بالكسر المطابقة بالكسر فقط فكما لا يصح جعل المطابقة وصفاً  
بحال المتعلق كذلك لا يصح جعل مطابقة الواقع وصفاً بحال  
المطابقة وصفاً بحال المتعلق كذلك لا يصح جعل مطابقة الواقع  
وصفاً بحال المتعلق وإنما يصح جعل المطابقة فقط كذلك وما  
ذكره رحمه الله الحواشي الجديدة من ان المصدريين المبني للفاعل و  
المبني للمفعول متحدان في المعنى لا اختلاف بينهما اصلاً وإنما الاختلاف  
بالعبارة وبذلك وجد قول ابن الحاجب في اخراج المفعول القائم

مقام الفاعل من تعريفه بقوله على جهة قيامه به اذا المضروب به  
ليس الا القريب المبني للفاعل وهو ليس بقائم بالمفعول بل بالفاعل  
وانما اسنداً للمفعول لفظاً ولم يقر به فكلام شعري بل كلام انشائي  
كما يقولون في مثل الايجاب والوجوب والحرم والحرم من  
الاحكام الشرعية من ان الايجاب والوجوب امر واحد فلا  
بالشبهة الى الوجوب فيلزم الايجاب واذا اعتبرت بالشبهة الى  
الوجوب فيلزم له الوجوب وامثال ذلك من صفوات الاشياء  
وهذا باننا نعلم ان معانيه المعينين من اجل البداهات وانظر  
نعم لو قيل بان اللزوم في الفعل المتعلق بان يوجد هناك اثر  
ولم يلزم لا يلزم تحقق اثرين موجودين وان اتفق ذلك في  
المواد كان له وجه واما اعتقاد معنى التأثير والتأثر فليس مما  
ينبغي ان يتفوه به عاقل ولا نشك ان القيام المعنى في اسناد  
الفعل الى الفاعل ليس بالكثير من مثل قيام الشمس والقول في نفس  
الضلال وقول ولا يتصور قيام المضروب به بالمفعول من قيام الشمس  
والقول بالمفعول والشمس فالترجيح عندى لنظر الشخص في  
حيث ادخل المفعول الثاني مقام الفاعل في تعريف الفاعل و  
ما نقله من في الحواشي من الشيخ هو انه يطلق على القول والعقد  
اذا طابقه الواقع ووجد الاشارة منه انه لو كان المراد بالمطابقة  
المصدري المبني للمفعول كان المناسب ان يقول اذا طوي بالفتح



فما فعل عند الوصفه البقي للفاعل اشعر ان المراد به معنى المصدر  
 البقي للفاعل وفي الوجه الثاني الذي ذكره رحمه نظر لان تقديم  
 الفاعل في الملاحظة انما يكون اولى كان المحل في المطابقة  
 بالكسر واملح في الملاحظة المطابقة بالفتح فلا يوجب الملاحظة الفاعل  
 اصلا فضلا عن ان يكون تقديمه اولى وان كان المراد بالاعتبار  
 اعتبار مطابقة الواقع للقول والعقد واعتبار مطابقة القول  
 والعقد للواقع والتقي بالتقدم في ذلك الاعتبار في تسمية  
 المطابقة حقا وان كان معيار المطابقة لم يتجه الى اخراج  
 المطابقة بالفتح من معناه المحقق في الجواب الاول اذ يكفي وجوب  
 تقديم ملاحظة الواقع باعتبار كونه معروفا للمطابقة بالكسر  
 عند ملاحظتها في تسميته المطابقة بالفتح حقا وان كان معنى  
 معيار المطابقة ان كان يكفي تقدمه باعتبار كونه فاعلا وان كان  
 المطابقة معنى معيارها المحل لم يقصد به آه ويكون ان يكون  
 اطلاق القول على الجميع بالغليب ووجه اخر هو ان الاشياء  
 يقول هذا القول ليس الى جميع ما سبق بل الى التعريفات  
 المحل اى اشارة الى ان فيها بركة الاستهلال اى المقصود ان المحل  
 ليس نفس بركة الاستهلال كما يوجه ظاهر عبارة سري بل هو  
 ما يتكشف به ان في عبارة الخطبة بركة الاستهلال في عبارات  
 الخرح ايماء الى ان في عبارة سري مسامحة سري لان

هذا هو المعنى  
 الذي مر عليه في  
 المتن

٧٧

المذكور

المذكور فطرف هذا الكتاب اما علوم نظرية آه اقول هذا  
 التقسيم في كلامه سري من قبيل تقسيم الكل الى الاجزاء لا من  
 قبيل تقسيم الكل الى اجزائه لان المذكور في الطريقة انما يقصد  
 على الوجه الاعلى لكل واحد منها فلا وجه لما قيل من انه لا بد في تسمية  
 كلامه سري من ان كتابه تقدير مضاف والمعقوف المذكور في  
 احد طرف هذا الكتاب اما علوم نظرية اوالله تعالى واقد جمل التقسيم  
 على التسميات الشار من التقسيم اعني تقسيم الكل الى الجزئيات وطا  
 احتاج اذ لك وقد عرفت الغنا عند المحل ويمكن ان يجعل  
 تلك الغناية تكتد مستقلا بنفسها آه اقول وذلك لان الاستعداد  
 بنيان مقاصد الكتاب مقصود بنفسه مع قطع النظر عن كونه  
 موجبا لبراعة الاستهلال وانما المصير سري بشي من الدين  
 ليد ص السامع كل مذهب يمكن سري لاهو معلوم منها  
 شرعا او عقلا آه قد بين كل من الاخلاف والاعمال مدحا و  
 ذمما في كل من الشريعة والحكمة ولا اختصا من شئ منها بشي  
 منها ولعل قوله شرعا وعقلا تفصيل لكل من الاعمال والاخلا  
 والمراد بالحسن والفتح الشرع وما لم يتقبل به العقل بالاجبة  
 في معرفة الى التوقيف من قبل الشارع والعقل ما استقبل  
 بمعرفة العقل ولم يتجه الى التوقيف الشرع وكل منهما من مطالبة الحكمة  
 العملية فعلى هذا يكون الاخلاف مفسدا للحسن والفتح كالام

من الحكيم وما يقرب من حسن الاخلاق ليس معنى حسن الاعمال بل  
 النقص والكمال ففيه ان الله المنسوب ليس الى الاعمال في الشرع بل في  
 المتنازع فيه بين الاشعري والمعتزلي لانه لا معنى لكمال والنقص  
 كيف وذلك المعنى من وظائف الشرع بل قد قيل ان الكمال والنقص  
 في الاعمال يرجع الى المانع والزم فلو كان بالنسبة الى الاختلاف  
 بالمعنى الاخر معنى الكمال والنقص كان في قوله من مذهب من مذهبها  
 جمع بين معنى المشترك الآن تركب عموم الاشتراك وايضا  
 قد وقع في الشرع الوعد والوعيد على بعض الملكات كالحلم  
 والحسد وغيرهما ومن البين ان استحقاق الثواب والعقاب  
 المانع والزم المتنازع متساويان والاول ملزوم الثاني  
 هذا وانما جعل قوله شرعا او عقلا اشار الى الخلاف بين المعتزلي  
 والاشعري بناء على حل الحسن والقيح العقليين على ما يكون  
 ويجه في نفسه مع قطع النظر عن حكم الشارع والشرعيين  
 على مقابلتها فانه نظرا لان الكلام في الحكمة العملية وليس للتوجه  
 بالنسبة الى المذهبين في تقرير كلام الحكماء معقول اذ الفرقان  
 ليسا من فرق الحكماء الآن بل التوحيد مبنى على التوحيد في مذهب  
 الحكماء هو مذهب الاشعري ومذهب المعتزلي بل قد جزم  
 بعض المتأخرين بان مذهبهم في ذلك موافق لمذهب الاشعري  
 لكن تجده ان القول بنفي الحسن والقيح العقليين انما يتصور بعد

تجوين الترجيح بلا مرجح اذ لو لم يحتج ذلك كما هو مذهب الحكماء لم يكن  
 الترجيح بعض الافعال بالحكمة وبعض اخر بالوجوب وجه فاقول  
 بالحسن والقيح العقليين لازم لنفي الترجيح بلا مرجح هذا ويعمل  
 ان يجعل قوله شرعا او عقلا على اللغز والشرع بناء على كون  
 حسن الاخلاق وقيح العقليين عند الحكماء بمعنى الكمال والنقص  
 يحتاج الى ما ذكرنا من عموم المجاز الخ في هذه الفيزيائية وان كان  
 علومها بدعيه فهو من العلوم النظرية اه اقول حمل النظرية في كلامه  
 من سري على مقابل العمليه واعترض عليه بما حاصله ان قيد في  
 الاغلب غير صحيح لانه كلمة من العلوم النظرية اما نظرياته فمقطوع  
 اما خبره وزيادته فلا تليق للمنازع المتصور من كونه علومها نظرية انما هو  
 بلاهية وهو خلاف ما ذهب اليه سري كما يجي ايماء اليه في  
 الكتاب فالصواب ان يقي على عموميه وبه يتم العرض اذ العرض هو  
 مناسبة مقاصد الكتاب المرتبة القوة العلمية ولما كان تلك  
 المعرفة والتميز الذي هو مما يتوقف عليه مراتب القوة العلمية  
 من العلم النظري الذي هو من مقاصد الكتاب حصلت المناهضة  
 وفيه بحث سنشير اليه ولا يخفى ان قوله قد يخرج الى ان هذا ناظر  
 آه بعد ما ذكرنا المسائل على سري قد يكون بدعيه في وجه  
 فالصواب حذفه او حذف ما سبق الا ان يبق انما اعاده ليورد  
 عليه الايراد الثاني الذي ذكر بقوله وايضا الملازم على هذا التقدير

تجوين الترجيح بلا مرجح اذ لو لم يحتج ذلك كما هو مذهب الحكماء لم يكن  
 الترجيح بعض الافعال بالحكمة وبعض اخر بالوجوب وجه فاقول  
 بالحسن والقيح العقليين لازم لنفي الترجيح بلا مرجح هذا ويعمل  
 ان يجعل قوله شرعا او عقلا على اللغز والشرع بناء على كون  
 حسن الاخلاق وقيح العقليين عند الحكماء بمعنى الكمال والنقص  
 يحتاج الى ما ذكرنا من عموم المجاز الخ في هذه الفيزيائية وان كان  
 علومها بدعيه فهو من العلوم النظرية اه اقول حمل النظرية في كلامه  
 من سري على مقابل العمليه واعترض عليه بما حاصله ان قيد في  
 الاغلب غير صحيح لانه كلمة من العلوم النظرية اما نظرياته فمقطوع  
 اما خبره وزيادته فلا تليق للمنازع المتصور من كونه علومها نظرية انما هو  
 بلاهية وهو خلاف ما ذهب اليه سري كما يجي ايماء اليه في  
 الكتاب فالصواب ان يقي على عموميه وبه يتم العرض اذ العرض هو  
 مناسبة مقاصد الكتاب المرتبة القوة العلمية ولما كان تلك  
 المعرفة والتميز الذي هو مما يتوقف عليه مراتب القوة العلمية  
 من العلم النظري الذي هو من مقاصد الكتاب حصلت المناهضة  
 وفيه بحث سنشير اليه ولا يخفى ان قوله قد يخرج الى ان هذا ناظر  
 آه بعد ما ذكرنا المسائل على سري قد يكون بدعيه في وجه  
 فالصواب حذفه او حذف ما سبق الا ان يبق انما اعاده ليورد  
 عليه الايراد الثاني الذي ذكر بقوله وايضا الملازم على هذا التقدير

تجوين الترجيح بلا مرجح اذ لو لم يحتج ذلك كما هو مذهب الحكماء لم يكن  
 الترجيح بعض الافعال بالحكمة وبعض اخر بالوجوب وجه فاقول  
 بالحسن والقيح العقليين لازم لنفي الترجيح بلا مرجح هذا ويعمل  
 ان يجعل قوله شرعا او عقلا على اللغز والشرع بناء على كون  
 حسن الاخلاق وقيح العقليين عند الحكماء بمعنى الكمال والنقص  
 يحتاج الى ما ذكرنا من عموم المجاز الخ في هذه الفيزيائية وان كان  
 علومها بدعيه فهو من العلوم النظرية اه اقول حمل النظرية في كلامه  
 من سري على مقابل العمليه واعترض عليه بما حاصله ان قيد في  
 الاغلب غير صحيح لانه كلمة من العلوم النظرية اما نظرياته فمقطوع  
 اما خبره وزيادته فلا تليق للمنازع المتصور من كونه علومها نظرية انما هو  
 بلاهية وهو خلاف ما ذهب اليه سري كما يجي ايماء اليه في  
 الكتاب فالصواب ان يقي على عموميه وبه يتم العرض اذ العرض هو  
 مناسبة مقاصد الكتاب المرتبة القوة العلمية ولما كان تلك  
 المعرفة والتميز الذي هو مما يتوقف عليه مراتب القوة العلمية  
 من العلم النظري الذي هو من مقاصد الكتاب حصلت المناهضة  
 وفيه بحث سنشير اليه ولا يخفى ان قوله قد يخرج الى ان هذا ناظر  
 آه بعد ما ذكرنا المسائل على سري قد يكون بدعيه في وجه  
 فالصواب حذفه او حذف ما سبق الا ان يبق انما اعاده ليورد  
 عليه الايراد الثاني الذي ذكر بقوله وايضا الملازم على هذا التقدير





من جميع العلوم المحسوسة ظاهر بناء على كون علم النفس بذاته علما  
وان توجب المناقشة بناء على قبح كونها حصوليا الخ يظهر  
لك ما في الزعم من الجواب انه يمكن ان يثبت ان اشارة الى ان المكون  
من الدليل على هذا المخلو هو تجارب احوال الطفل ومن البين  
ان التجارب انما يكون بعد التولد والجواب انه لا بعد في دلالة التجارب  
بعد التولد على المناقشة اذ يظهر بعد ملاحظة احواله انه لم يكن  
له علم سابقا وانما علمه في الحاصل بعد التولد من الاحداث  
الجزئية ويمكن ان يثبت الحيوان متمنع الانفكاك عن قوة النفس  
حين يتعلق النفس بالبدن قوة حسنة هي النفس علم في  
هذه الحالة ودفعه ان الاحساسات ما تحقق بعد الانكسار  
الحديث يحكم بان النفس لا تفت الا بعد مقتى مهلة الخ وجوابه  
ان انقضاء الامكان الاستعدادي يشترط اه اقول فيه بحث لان  
الدليل انما قام على ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة فان ذلك  
كان للآدم ان يمتنع الحدوث بدون المادة وامانة لم يكن ممكنا  
ان يتولد الماد لمحدثه بان يتحقق سلسلة من المعدلات غير  
ما هو محقق بالفعل بعد المادة لمحدثه او يتحقق مادة ازلية  
تتعد سلسلة اخرى من المعدلات غير ما يتحقق بالفعل لمحدثه  
فغير مسلم وايضا لم لا يجوز ان يكون اخر من سلسلة القدم ولكنه  
لم يتحقق اصلا ويمكن الجواب عن الاخيرين بان الكلام في اضاف النفس

الموجود بالفعل تلك الصفة التي لا يمكن ان يكون له اوقافا قائما  
بذاته فاما ان اضاف المادة الاخرى بتلك الصفة او امكان  
وجود امر قد لم يوجد اصلا لا يتلخ في امتناعه وحراده با  
حوادث ما يتحقق كونه ضروري الحدوث وانشاء مادة فيرض  
خلقها عنه به فظاهر ان كل كلمة غير مراد كن لا يلزم للاول  
والصواب في الجواب ان يقال بالامتناع الامتناع الواقعي وهو  
كان في المدللة الامكان الذي الانصاف المذكور امكان  
واقعي او غير المراد بالامتناع الامتناع الذاتي بمعنى الامتناع  
المستند الى الامر اللازم للذات بعد تحققها وانت تعلم ان  
انقضاء الاستعداد بعد ما كان متحققا مستحيل الانفكاك وقد  
استعمل هذا اللفظ بهذا المعنى في مجتمعات اعاده المعنوية  
كما يظهر من الشرح الجديد للجزءين وحاشيه وقد اوردنا ان  
الانصاف انما يدل على الاستعداد قبله لا على الاستعداد في  
صدام الفطر وفيه ان الاستعدادات امور متسلسلة لا يتضح  
الا بالحوادث المتسلسلة لا الى نهاية فلو كان الاستعداد  
في وقت من الاوقات غير معقول لائق كيف يكون النفس مستعدا  
حاليا وحده مع ان الاستعداد مسبوق بتساقط كرات ومعدلات  
بعضها والاعداد في حال عدم غير معقول لانا نقول الاستعداد  
انما يقوم بمادة النفس وهو موجود سابقا سرته و



الاول انب بقوله اما سائر انفسه قد يصدق الاستعمال الثاني قول  
 الثاني في الموضوعين اذ ليس لها احيانا مختلفه تبقى بعضها بعد الام  
 ولا يقيم في بعضها واتمامه الاحيان المختلفه للنفس فقط ويؤيد  
 الاول تسمية المرتبة الثالثة بالمتفاد اذ المتفاد من الفعل  
 الفعل بالتحقيق هي هذه المرتبة فيها والجميع انما يتفاد با  
 لغرض وانما كون النفس ايقه متفاد من العقل الفعالي فيؤيد  
 اليد في هذا الاطلاق كما سيجي في وجه التسمية من حيث  
 ما خوضه مع شئ منها آه قد شاع في كلامهم استعمال مع في موضع  
 في كما يظهر الرجوع الى بحث اجزاء المهية واخذ بعضها بالنسبة  
 الى بعض بشرط وبشرط شئ من عليه قوله كونه ما خوضه معها  
 من حيث كونه المركب اه الا انب ان يقول قطع الحسب الذي  
 يترك منه التبريل لا قطع بالتشيل هو الهوى الثاني للجزء الذي  
 يترك من الهوى الثاني وهو قوله من حيث القابلية صفة ثانية  
 للهوى اه اذ لو كان صفة للصور كانت جارية على غير من هي له  
 فوجب انما الضمير كما تقتضي في القول ويتفاد من ذلك ان القول  
 عزيز متدني بل هو على اطلاقه فيجب اذن خلوا الهوى عن جميع الصور  
 لانه الصور المقتضية يكون الهوى قابله ايها فيلزم تقييد الهوى  
 بالاولى لعدم وجوب خلوا الهوى الثانية عن غير الصور  
 القابلة هي ايها المحرمة والتحقيق ان مراد بالنسبة للمشاركة

10

والبيان

والبيان ان آه اقول حمل النسبة لشاركات على ادراكها الملاية الجزئية  
 بين الشيئين والبيان ان على ادراك المناظر الجزئية وجعل وجه  
 اعتداده كون النسبة متعلقة بالطرفين مشترك بينهما بوجه فيشبه  
 الكلّي المشترك بين تلك الافراد وانت خبير بما فيه من التعسف  
 في طرق المباشرة فان متفق كلامه رحمه ان ادراك المباشرة ايقه  
 معقد فتبطل الامر المشترك بين المتأخرين وبصرح في التقد  
 حيث قال ان النسب المدركة على الوجه الجزئي اعني المشاركة  
 والمباشرة الجزئية المدركة بين الطرفين حيث تعلقتها بالطرفين  
 يناسب الامر المشترك الكلّي ويمكن ان يوجه كلامه من حيث على  
 المراد بادراك المشترك ادراك ذلك المعنى جزئيا في كل من الطرفين  
 وهو ادراك المباشرة ادراك المعنى الذي به يحصل التباين جزئيا  
 في كل من الطرفين فبعد ادراك الجزئيات يتفاد كلية على النفس  
 وهذا بناء على كون الجزء والكلّي متقاربان بالادراك لا بالمدرك  
 فله وعلى القول الاخر يمكن الاكتفاء بادراك جزئياتها او كون  
 الادراك بعد ادراك الجزئيات يمكن بان يدرك الجزئيات اولا  
 مخلوطا بالعوارض فيدرك اشخاص الذاتيات على حدة وانعقاد  
 الفرضيات على حدة فيعد ادراك كل منها مصان كلياتها وتوهم  
 حمل كلامه رحمه ايضا على هذا التوجيه ساقط جدا يظهر بالتأمل  
 المحض ان يحصل لم يصح ان يق حصل مكنته اه اقول المراد

ان القول بحصول ملكة الانتقال لو فتح فاما يصح بعد حصوله لا قبله  
 لان الملكة انما يطلق فيما يطلق بعد حصوله فالانتقال ان كان  
 مما يصح اضافة الملكة اليه فينبغي ان يكون من هذا القبيل والا  
 بطل الكلام من اصله فلا يرجح ما قيل ان هذا الكلام صريح في  
 ان الانتقال كغيره نفسا يتوهو غلط صريح ثم حاصل الجواب  
 ان اضافة الملكة قد يكون الى الكيفية النفسانية على سبيل  
 البيان وقد يكون الى الفعل من قبيل الاضافة الالامية  
 وما نحن فيه من الثاني والارادة مبنية على توهم انما من الاول  
 واما الى منشاء آخر لتوهم الاول لايتأتى فيها هذا الجواب  
 خاصله فهو كون الاضافة الالامية من قبيل اضافة السبب  
 الى السبب وينتج في الجواب على انه من قبيل العكس من سبب  
 تكلف ما لا حاجة اليه اه اعلم ان الملكة قد يطلق على مقابل  
 الحال كما سبق في كلام الحاشي رحمه وقد يطلق بمعنى الامر الوجودي  
 في مقابلة الامر الوجودي في مقابلة الامر العدمي كالهي والنصر  
 فيقال للنصر ملكة الهي والنيابذة من اضافة الى الامر العدمي  
 كونه مقابله والامر الوجودي كونه نفسه من قبيل الاضافة  
 البيانية والانتقال امر وجودي فيكون الاضافة بيانية فحصول  
 ملكة الانتقال بمعنى حصول الانتقال وليس المراد ان معنى الملكة  
 هو الوجود ملكة الانتقال بمعنى وجود بل بمعنى الوجود في مرتبة

٨٧

التكليف

التكليف انما اضافة الملكة الى الامر الوجودي والمتعارف اضافة  
 الملكة الى الامر الوجودي والمتعارف اضافة الى العدمي وفيه  
 انه شائع من غير تكليف وقد يجوز وسبب في حواشي الشرح القديم  
 للتوحيد ووجه المقام بان الاستعداد لما كان قريبا من الفعل  
 كان كانه حاصل بالفعل كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع  
 كونه بالقوة لانه قوة قريبة من الفعل حقا واما ان كتاب الانتقال  
 في امثال تلك المقامات فهو تكليف ويؤيد ذلك المنقول عن رجاء  
 التجويد عن حديثه المتقال لم يفسدها اما راجع الى المرتبة والفاعل  
 محذوف اه انما اصحاب الرجل جعل الفاعل محذوف والمحملة على مصدر الحق  
 للفاعل ويمكن محله على المصدر والمحق للمفعول فلا حاجة بحسب  
 المعنى الى حذف الفاعل وكلا المعنيين مختلفان في المقام وان  
 تعبر عن احدهما في بعض المقامات كما في تعريف الالامة بهم المعنى وقد  
 حمل من هذا ما يستحق على المصدر الحق للمفعول المتعلق الغرض بجعله  
 صفة للمعنى دون السامع كما يظهر لانه متعين في نفسه كما توهم و  
 يمكن ان يحمل كلامه رحمه على ذلك انما يجعل الحذف انما من الحذف  
 بحسب اللفظ والمعنى فليتا مل ثم الاول انب يكون المستفاد مصدرا  
 ميمتا بمعنى اسم الفاعل حتى يكون اسما للنفس والثاني ان يكون النفا  
 صيغة لمفعول اسما للمرتبة او النفس على تكلف وهو الظاهر  
 نعم الغلبة مسألة اما قول يمكن ان يكون المعنى انه من ان اباد ما هو



ظاهر كلامه من النص فهم وان اراد الغلبة كما يمكن التاويل به و  
 الحمل عليه فسلم فلا يزوج ان مراده من الغلبة لا الكمية حتى يزوج  
 عليه صنع المحر المرحوم ولا يحتاج اليه كما اشترط البهائم  
 آه ظاهر الاراد عليه من الغلبة ولا يحصل له وبعد معقول فان بناء  
 المبدأ فيه لا يفتقر عن التعرض له حتى يدفع السؤال فان السائل  
 لما توقع الاضافة البيانية او تاخرها فالحصول عما اضيف اليه  
 على ما هو متعارف انه الغالب في الحصول والوجود فكيف يدفع  
 الاحتياج الى التعرض له المحل لا يفتقر ما فيه من الوهن ان يمكن  
 ان يقال ليس من نفى اولاً كون البديهيات كالاو غلبه بمشاركة  
 الحيوان وان لم يكن العقل جارياً في جميع الافراد حتى ثبت السلب  
 الكلي كان المسمى هو الجزئية فتزفي منه الى كون حل كالمصنف  
 في الكليات ولم يعمله لظهور لان البديهيات الكلية التي هي كال  
 معتد به ايضاً قليل فالمحل هو الكبي حتى بل للثقة للاضراب فان  
 قلت لو حمل كلامه على المشاركة في جميع البديهيات وان توجب الاراد  
 المنكورة وهو الغلط والكذب في المقدمة التي ادعاها لا يتوجه  
 عليه ما اوردته ثانياً وبعد المحل على الحبس وان ادفع الاراد كان  
 يتوجه ما اوردته فالجواب الذي اختاره المحل دفع مفسدة بالتزام  
 اخرى قلت الفرق بين المفسدة بين ظاهر يكون الاول غلطاً صحيحاً  
 ظاهراً والثاني رخصاً بدون الكذب والتقليل في الفساد مراداً

وكيفاً من اعنى مشاهدة النظرية اقول هذه العبارة صحيحة  
 في ان المراد بالعقل المستفاد هو نفس المشاهدة وكذا العيان والثبات  
 من قوله مشاهدة النظريات تارة بعد اخرى ظاهرة فان العقل  
 المستفاد هو نفس المشاهدة اذ الحق كبقية المقام ان الاثر  
 المتعددة من العقل المستفاد وهو المشاهدات المتعددة تارة بعد  
 اخرى مقدمة على العقل بالعقل فكيف يكون استعداد البصر ويجوز  
 تقدم الاستعداد على ما هو استعداد له فيظهر ان الغضلات المتخللة  
 بين المشاهدات متباعدة لان لبس من مراتب العقل المستفاد و  
 جعله وليلاً على خلافه كان غير عذري فلو كانت الغضلات داخلية في  
 الاستعداد لم يكن للاقتضار على نفس المشاهدات بدون عبارة متباعدة  
 ما في المتخلل في مقام السؤال وجه فعل هذا يتوجه ما اوردته في  
 في المحاكات من ان الاختلاف غير معتبر في العقل بالملك اذا لو اعتبر  
 لم يكن الغضلات المتخللة بين المشاهدات متباعدة لان داخلية في  
 شئ من المراتب المحل وفيه نظر لان المبادئ الاول مشتركة آه العقل  
 يمكن الجواب عنه بوجهين الاول ان المراد بالمبادئ ما ينتمى الى سلسلة  
 الاكتساب وقد ثبت ان التصور لا يكتب من التصديق بالكل  
 قال تصديق ليس من مبادئ التصورات والتصوير ليس من مبادئ  
 التصديقات فنقول يمكن ان يحصل اولاً التصورات البديهي  
 بدون حصول تصديق فيكون العقل بالنسبة الى التصديق في

في مرتبة الطويل وبالنسبة الى الضور في مرتبة العقل بالملكه  
ذلك يمكن ان يكتب بعض الصور وتحتون فيحصل المراتب الثله  
بالنسبة الى الصور واليهو لا في بالنسبة الى الصديق الثاني  
ان بق مراده من الاختلاف الجوان بالنظر الى نفس مفهومات هذه  
المراتب ولا شك في ذلك الجوان واما الامتناع فيجب اشتراك  
المبادئ الاول فامتناع فيجب الامر الخارج واما ما وتسميه  
الاختلاف بحسب الاعتبار فيعيد غاية البعدا في التبادر من مبادئ  
س من حصول هذه الاختلاف في زمان واحد على اجماله بعض التاخر  
هذا على تقدير تسليم اشتراك المبادئ الاول ولو منعاه كان  
الامر اهو وان علم ان الله من عبارة الشحيث شبه العقل الطويل  
بالطويل الخالية من جميع الصور ان العقل عبارة عن الخلق من المبع  
بديتها ونظرا مع استعمال جميع النظريات فلا ينفذ الاختلاف  
المذكور فيكون ما ذكره س من ههنا وداعليه وما سبق من الموافقه  
مما شاهد فيه بعد ويمكن ان يوجه بان المراد بالخلق عن المبع الخلق  
جميع مبادئ ما اعتبر العقل الطويل في القياس اليه فيوافق الكلاما  
وبهذا نريد في ما يق في الجواب من تخصيص العقل بالملكه بما بعد  
المبادئ الاول فليتأمل المرحوم فوفق بين لم يكتب هذا  
النقص نقص للدعوى الكلية بمثال واطلاق النقص على هذا القسم  
من البحث شائع وان كان في الحقيقة راجعا الى نقص الدليل والمعاد

والا نسب استعمال الجرد دون باب المقابلة والآخر معارضته باعتبار ان  
الدليل على خلافه وليس نقص بحسب النظر وان امكن ان جامع كل معارضته  
النقص بناء على ما ذكر بعض المتأخرين ان النقص لا يخص بخلاف  
الحكم عن الدليل بل كل محال يلزم من الدليل في نقص له وان خض  
النقص بما هو المشهور في الاستعمال من تحريف الحكم عن الدليل لم يكن  
ما ذكره ثانيا نقصا اصلا لم يشهور ان يسمى تحريف الحكم في غير ما اقام  
المستدل الدليل عليه منه فقفا للدليل وفي بعض جزئيات ما اقام  
الدليل عليه نقصا للدعوى الكلية فالشك في ليس نقصا بشي من المعينين  
والاول نقص بالمعنى الثاني دون الاول ولا يخفى ما في قوله اذا القيه  
الكلية صادقة فيما اذ الخصم للموضوع في شخص لان الكلام في علم  
صحة استعمال اللفظ لا في صدق القضية الكلية وقد يوجه كلامه  
س من ان المراد بقوله بحيث لا يغيب عنها شئ التابيد او لا يغيب  
عنها ابدا فيجوز للتاكيد على التأسيس لعدم الحصول على كل الاستثناء  
حينئذ بقوله كبر وق خاطفه لا يناعه وتوجيهه يجعل الاستثناء  
منقطعاً سهواً من شرط الاستثناء المنقطع بخلاف الحكم السابق  
عن المستثنى منه فليتأمل س من ان البعض المتجردين عن حلياب  
يعني ان الاستثناء يلزم ان لا يوجد لاحد وجه من الوجوه ونقصه  
القوى لا لبعض المتجردين فلا ينافي حصوله له بالقوة الهلته كون  
الاستثناء مقفلاً ويؤيد كون مراده بالاستثناء نقص هذه المرتبة

لا ينعى نقصا  
لأنه لا ينعى  
نقصا للدعوى  
الكلية



مع قطع النظر عن حصوله بالقوة النظرية قوله بل في ذوالالتمار لأن  
 في ذوالالتمار ليس بالقوة النظرية فلا حاجة إلى جعل الاستثناء  
 منقطعاً مع أن فيه ما سبق إلى الكلف بأن المبدأ أنه على هذا  
 التفسير لم يتحقق العقل المستفاد الأهل بالحجة على تقدير تحصيله  
 بالقوة النظرية لعدم الغاية في مثل هذا الاستثناء المستحيل  
 الخ رحمه الله تعالى في هذا الكتاب وغيره أقول يمكن أن يبق  
 أن كلامه من أنه في هذا الكتاب غير متحقق على ما حققه من أن لوازم  
 الهيبة ما يتصف بها في الوجود بل يبق على ما يقابلها في الوجود  
 الغامية وذو هبالية بعض المتأخرين من أن لوازم الهيبة ما  
 يتصف بها الشيء مع قطع النظر عن وجودها وقد يجاب بأن ما  
 ذكره من أنه من غير متحقق في السال في ما زعم من كون الهيولاني  
 لأزما الهيبة الناطقة ثم أشاد إلى الجواب الخامس لعدم كون هذه  
 الخطية خاصة وإنما لم يقل هذا في لازم الهيبة بل لا يوقر أنها  
 زعم من أن العقل الهيولي لازم الهيبة الناطقة كان حقاً وإن كان  
 بأن عبارة من ينادي على أن الكون من عطاي الفاعل ما يتفرع  
 على كونه لازماً للوجود والكون لا يوقر أن يقول بعد بيان الغاية  
 بين لازم الهيبة والعقل الهيولي الذي هو لازم الوجود وعلى أن  
 تقدير لا منافاة بين اللزوم وبين الكون من عطاي الفاعل يمكن  
 أن يوقر أن لم يقل ذلك في لوازم الهيبة لأن لوازم الهيبة لم يتعارف

توسط

توسط الجعل بينهما وبين الهيبة ولا يقال الفاعل جعل الالهي في  
 بخلاف لازم الوجود إذ لا مانع منه في العرف ضد له من أنه  
 عن أجزاء الجواب في لوازم الهيبة ليس لغز معنوي بل مانع لفظي  
 الهيبة ليس لغز معنوي بل مانع لفظي وإن كان ظاهر السؤال  
 أن المناقشة معنوية وأبقى المتأخرين عن لوازم الهيبة لأن لا  
 الذي يبق الذي هو مصداق مفارقة لازم الهيبة عن لازم الوجود  
 لم يتعارف المحدث والمدح عليها فلو كان الهيولاني لازماً للهيبة وقع  
 المحدث بأزاء الاعطاء الأهم من الاعطاء الذي هو الخارجي والتعارف هو  
 المحدث بأزاء الاعطاء الخارجي الأتري أنه لو قال أحد المحدث على ما  
 جعلني متصفاً بقبول العلم في الأذهان نسب إلى ما يكره ولهذا اختار  
 أنه من لوازم الوجود وفيه أيضاً أن صح عبارة الجواب يدل على أن  
 الفرق بين اللزومين باعتبار صحة الاعطاء وعدمه لا باعتبار صحة  
 المحدث عليه وعدمه ثم حاصل ما ذكره من الإيراد أن أركاب يبق كونه  
 لازماً للهيبة لغز الجواب إذ حصل الجواب أن اعطاء اللزوم  
 صحيح باعتبار توقفه على الوجود الذي هو أثر الفاعل وهذا مشترك  
 بين اللزومين بلا فرق بينها في الظهور والخفا حتى كونه لازماً للهيبة  
 مستدرك لوطرح من الذين كانوا الجواب بحاله مع أنه قطع النظر  
 عن الاستدراك إنما عليه ضرراً آخر هو استفادته عدم كونه لازم  
 الهيبة مجعولاً وهو غير مطابق للواقع ويتوجه على القول أن الاستدراك

فإنه لا ياتي له أصلاً لما دخل له في الجواب وما نحن فيه لدقائقة  
 هي التنبيه على خطأ القائل وهو ناسب مقام الجواب لكنه إذا  
 بحث يوم الفرق وهو حاصل الايراد الثاني وما ذكره رحمه في خبر لا  
 يقال صريح في أن المنزوم على الأذن البتة وليس بلازم إذ قد يكون  
 بين اللذين الأمر بالعكس في المعارض التي يقوم بالمعروض لا يكون  
 علة للمعروض كما يتوهم احتمال أن يكونا معلول علة ثالثه والعلة  
 المناهضة التي بين المعارض لا يتأخر كون الثالث فاعلان  
 لها معاد التوجيه بأن المقوم كون العلة البعيدة من حيث أنها علم  
 بعيد لا يصل أثره إلى المعلول لا بعد ذلك لا يلزم من ذلك عدم  
 كونه من عطايا الفاعل في الواقع والكلام فيه نعم اللازم عدم كونه  
 من عطايا الفاعل المنزوم ولعله على التمثل والتشليم أو كون ما نحن  
 فيه من هذا القبيل مخصوصه وأما الايراد عليه من أنه يلزم  
 شيء واحد فاعلا وقابلاً فندفع بأن احتمالية الواحد الحقيقي  
 أو في إمكان القول بمعنى الاستعداد المحرم وفيه تأمل أه أقول لا  
 يخفى أن الصناعة إنما تكفل الشرائط التي تتعلق بالعلوم من  
 المادة والصورة لا جميع الشرائط الأخرى من الشرائط النفا  
 النفس المحصل للتيقن وعدم عروض مانع من إتمام الكسب في غير  
 ذلك من الشرائط المتقدمة على الكسب ولا دخل الصناعة فيه أصلاً  
 فلا غير في الجواب من جهة إخراج بعض الشرائط من تكفل الصناعة

فأجل

فأجل وجه القابل ما ينبغي في كلامه من سره في تعريف المنطق من أن  
 ذلك يتنازم تخلف النتيجة المحقة عن النظر الصحيح مع أن المشهور  
 وجوبه عقلاً أو عادة على اختلاف الرأى وإن وجوب المناهضة  
 في الهلابة على قوانين الاكتساب بعيد جداً فضلاً عن تطبيقه  
 أفكارها عليها تطبيقاً كاملاً كما نقل عنه من هناك في العوائق  
 وأما ما قيل من أن النتائج في عرفهم ليس إلا كون القياس من  
 شأنه أن يتفطن منه وليس القطن بالفعل من شأنيته كما أن  
 الشكل الرابع مثلاً وإن توقف التفطن للنتيجة منه على الاستدلال  
 منتج قبل هذا الاستدلال كيف والنتائج امر ثبت للشكل مع قطع  
 النظر عن خصوصية الكسب والأركان قياس نتجاً بالنسبة  
 إلى أحد دون الآخر ففطن لا بد راجع ليس شرطاً للنتاج فهو  
 متاقبته لفظيته بعيداً أن يكون وجه التامل لظهور أدفعه  
 بأن يقال أدوت بالانتاج غير المعنى الاصطلاحي وهذا وإن كان  
 مدفوعاً بأن السائل هو الجيب إلا أنه لا ضرورة في هذا الكلام  
 الخ والاولى أن يقال أقول المراد بالمهنية من حيث نفس العلم  
 مع قطع النظر عن كونه صورة ذهنية يدخل فيه التحقيقات العلمية  
 وهو الموجود بنفسه والعلم بهذا المعانوم وذلك الأمر الحاصل  
 المعروف للتحقق لا يصح كالحياة بما هو حيوان من الكلمات  
 وزيل من الجزئيات هو الموجود بصورته وهو العلوم والآخ



على من راجع وجدانه انه لم يكن في هذه الحالة شئ ملحوظا للذهن  
 ومتكثف عليه سوى هذا الامر الوجود بصورته ولم يكن صورته  
 العلمية ملحوظا وملتقيا اليه ثم ان هذا العلوم الجزئي او الكلي  
 لما كان قابلا للتفصيل بالتفحص المتعدد في اذهان كثيرة كان  
 كالكل الطبيعي القابل للتفصيل المتعدد في الخارج ومن البين  
 ان الموجود في الخارج بالذات هو الاختصاص والكل الطبيعي  
 في صفة كذا العلوم جزئيا كان او كليا ليس موجودا بالذات  
 في الازدهان بل في ضمن اشخاصه فاليجاد يتعلق أولا بالصورة  
 الذهنية الشخصية التي يميز له اشخاص الكلي الطبيعي في الخارج  
 وفي ضمنه يتعلق بالمعلوم ايضا كاتعلق بالعلوم ايضا كاتعلق  
 لاشخاص في الخارج وفي ضمنها بالكل الطبيعي ومراعاة رجم بالهية  
 باعتبار الوجود الذهني والجهة الوجوه في ذهن في الموضوعين  
 ما ذكرنا من الصور الشخصية التي يدخل فيها التفصيلات المجمع  
 المهيبة والوجود وكذا ملوذه بالهية هو ما ذكرناه ايضا فيتمثل  
 الكل والجزء وبهذا التقويم يندفع شيان الاول ان العلم لا  
 يختص بالمفهوم الكلي فالقول بان العلوم هو المهيبة من حيث هي  
 جسد والثاني ان اليجاد ههنا كان او خارجيا انما يتعلق بنفس  
 لا بالهية والوجود اعني مجموع الامرين وان اريد بالمهيبة الوجود  
 نفس الهية وجعل الوجود صفة خارجية عن متعلق اليجاد

رجع

رجع الى الاول ولم يحصل الفرق الطر واما قال والاولى مع ان  
 هذا التحقيق يخالف الركن معافا لرايان يجب ان يكونا خطأ  
 لا يمكن تطبيق الكلايين على هذا التحقيق بان يق مراد من قال بان  
 المعلوم هو الصورة ان المعلوم هو نفس الهية واطلاق الصورة  
 بهذا المعنى شائع كما ينبغي ان بناء على انه لا بد بالصورة مقابل الوجود  
 الخارج من حيث انه موجود خارجي وتجوز من قال بان المعلوم  
 هو الامر الخارجي والاد بالامر الخارجي مقابل الصورة العلمية  
 هي صورة الوجود العيني والوجود الواقع من حيث انه موجود  
 في الواقع من رجع النزاع في الحقيقة الى اللفظ كونه لا شبهة في اولية  
 العبارة التي اخذنا الحش رجم قبل اذ سر به بالمعلوم بالذات الملتصقة  
 اليه بالذات وقصدنا ذلك لاني في ما فصل عن الشخص في تعليلاتها  
 ان العلوم بالذات هو الصورة الذهنية اذ مرادها بالمعلوم بالذات  
 الحاصل منه بالذات وقد عرفت ان الصورة الذهنية فلا منافاة  
 واراد بالامر الخارجي التحقيق في الواقع كما لا يكون موجودا في الخارج  
 بمعنى العين مرفقة انه احال بيان ذلك الى بحث تحقيق الحق والصدق  
 وما ذكر فيه هو الواقع في نفس الامر مطلقا فلا بد ان اكمل ما يتصل  
 شيئا لا يحقق طر في الخارج انتهى اقول في بحث اما اول افلاان  
 الحالتا فعل من افعال النفس والكلام في تفسير العلم به المعنى  
 بل الكلام في نفس العلم الذي هو من موله الكيفية والافعال



او الاضافه الان يقارن بالالفان العلم بجوازا واما ثانيا فلان  
 المنقول من عبارة الشيخين من ان النفس لا تدرك الا ما حصل  
 فيه ولا يتخذه ما فيه من الزكاه وكذا من في خاصية الجود في شرح  
 كلام الفارابي ما حاصله ان الصواب لم يحصل في الذهن لكن  
 بنسبها وصارت معلومه بذاتها ويتوسط هذه الصورة بتكشف  
 الامر الخارج فظهر ان كلام الشيخين ليس في الحصول بالذات بل في  
 العلم بالمعنى المعروف واما ثالثا فلان الابدان بانها تصور اشياء  
 ولا وجود لها انما يرد على قولهم ان الاعلام تتعلق بالامر الخارج  
 ونسبها بالوجود في نفس الامر لا يتبع اذ يرد ان العلم القديسي  
 يتعلق بالمضاهي الكاذبه ومن المعلوم ايضا ان المصادقة لو لم  
 عن الواقع كان العلم محاله وكذا التصور والحاصل ان المعلوم  
 هو نفس ذلك المفهوم الحاصل في النفس مع قطع النظر عن و  
 جوده خارجا وفي نفس الامر فالنفس بالوجود في الواقع وان  
 كان صحيحا باعتبار ان كل معلوم فالبرهان قائم على وجوده في  
 الامر على ما ينبغي لكنه مستدرك ضام فالصواب في توجيه كل  
 سره ان يقارن بالامر الخارج المحييه من حيث هو على ما سبق  
 ومناسبه الحق باعتبار ان العلم غير ميسر للاعتبار الذي هو  
 منظور اليه اولاه الحق كلابهام فانه يبين هذا الاعتبار هذا  
 ومعنى رجه وهذا على منجزهم من انتفاء الكل الطبيعي اما ان الحق

الطبيعي



الطبيعي معلوم بلا شبهة مع قطع النظر عن خصوصيات الامراد  
 وهو موضع وفاق بيننا وبين الخصم فلو كان الوجود الخارج شطرا  
 لتعلق العلم لم يكن الكل الطبيعي معلوما وكذا لو كان ملاحظة  
 ذلك الامر من حيث الوجود الخارج لا يتم لم يكن الثاني  
 للكل الطبيعي متصوفا له واما كان هذا اظهر لان الخصم يتابع  
 ان النائم لان الخصم يتابع ان النائم والمبرسم في حالة النوم والنائم  
 لم يلاحظوه من حيث الوجود ولا يمكن التزام ذلك في تصور  
 الثاني الكل الطبيعي هكذا ينبغي ان يفهم هذا وما ذكره رجه آخر  
 من توجيه المحققين وان كان في ما ذكرنا في توجيه كالمه  
 سره لكنه لم يقصد به توجيه كالمه سره لانه صريح في اعتبار  
 المناسبه في المحققين وكلامه رجه صريح في عدم اعتباره الا  
 في تخصيص الاطام بالصدق فليتذكر الخ رجه هذا دليل اقناعي  
 لجواز ان يكون علمه آه اقول من البين ان العقل يرتسم فيه صور  
 جميع العقولات سواء كان معلوما لاحد من الناس او لم يكن و  
 فيتحيل ان يزول عنه صورة من الصور او يرتسم فيه من اخرى وهو  
 فله مح لامعنى للاختزان الا ان يحصل لهم ان يتطاول الاستعداد  
 بالعقل الفعالي حتى يفيض عليه بدون احتياج الى تحصيل استعداد  
 اخرى بالمرء الكسبيه والاولى طاعته الا زوال هذا الارتباط و  
 الاستعداد وقيل صرح بعض المتأخرين منهم بان المراد من الزوال



عن خزائن الزوال منها محيط خزائن الزوال عن ذات الخزانة  
وهو كابد على أن معنى الزوال ما ذكرنا يدل على أنه معنى الاختلاف  
ابنه والفرق بين الأوليات قبل الحصول والنظريات بعد الحصول  
حيث لم يسموا الأول محققا بل القائل مع أن النقصان في كل منهما  
باعتبار الاستعداد والارتباط بالعقل الفعالي مناسبة للشيء  
الأصل لا يختلفان لأن الاختلاف بعد التحصيل بالتحقق  
الكسب وعدم مناسبة الأول وعند هذا ظهر انقطاع ما أورده  
رحمه على التمييز وإنما أسند إلى العقل الفعالي لأنهم لم يسموا أن افاضته  
العلوم من قبله لكونها من جملة الحوادث وقد أسندوا جملة إلى  
دون غير من المحركات فالاستعداد الباطن لا يخرج العلم  
أما صوابية النفس لا افاضته لا افاضته غير ومنها أشكال هو  
أن العقل الفعالي يجب أن يكون خزائن الكواذب فيه يعين على  
ذكره شيء وهو محال لكونه عين نفس الأمر ومطابقا لمدلاها  
واجب بان الكواذب إنما يورث في العقل الفعالي من حيث الحفظ  
ولا يلزم أن يكون الحافظ للشيء مدركا له وهو في الآخرة أن  
الحافظ للصور ليس بمدرك لها وكذا الحافظ للمعاني لا  
مدركا وإنما نحن فيه وان لم يكن أن لا يدرك لأنه الحافظ مجرد  
ولا معنى للعلم بالشيء لا حصول صورة الشيء عند الذات المجردة  
كما ينبغي أن لا يلزم منه الإدراك الصدقي بل غاية الإدراك

١٠١

النصوري

الصورتي ولا يحذف فيه وأورد عليه أول أن الإدراك التصوري  
مشترك بين افاضته الصور وافاضته الصدقي فلا يكون منفئا  
لافاضة الصدقي وثانيا أن الفرق بين القول والبيان في وقوع  
الكواذب وبين القول والبيان في الصدقي ما هو هذا  
الفرق ثالثا أن خزائن خزانة العلوم لا المعلومات أقول في  
الجواب عن الأول أنك قد عرفت أن الافاضة إنما هو بالاستعداد  
فإذا كان النفس مستعدا لا افاضته الصور بسبب قرب زمان  
تحصيله وعدم بعدها عنه كان التصور فاضا عليه بالتقريب  
فإن كان مع ذلك له سوء استعداد بسبب قرب العهد بالزعم  
المقدمات الكاذبة التي يستخرج منها هذه المقدمة الكاذبة  
أو غير ذلك فاض عنه الصدقي بيقينه عليه والأفلا ومن الثاني  
ابنه يمثل ذلك لأن الفرق بين نيات الصور ونيات الصدقي  
ليس إلا بزوال استعداد قبضان أحدهما دون الآخر لا بزوال الصور  
أحدهما دون الآخر ومن الثالث بان عباراتهم كما تقدمت أن الفعل  
خزائن العلوم كذلك تضمن أن خزائن المعقولات تحمل الثاني  
على الأول ليس بأولى من عكسه بل نقول يؤيد الثاني جعله  
الحافظ خزائن المعاني والحيل خزائن الصور وشرق المعاني بما  
لا يدرك بالحواس الظاهرة والصور بما يدرك ومن المستبعد  
كون الصورة العلوية قايمة بهذه القوى الحسية وغير مدركة له

وايض الصورة العلمية الجزئية للصور ليست صورة بل هو معنى محض  
متفرع من الحسابات فيلزم ان يكون الخيال في الحقيقة خزانة  
للعاني متعلقاتها صور جزئية الا ان يقر من كون الخيال خزانة  
للصور هو هذا الخزانة او تومعا وفيه تعسف لم يقل والصواب  
ان يبق العقل خزانة للعلم وفي حفظ الصور تصور صور يا  
للكواذب وفي حفظ التصديق يتصور تصديقا فالاذن ان  
يكون العقل متصور التصديقنا بالكواذب ولا يلزم ان يكون  
متصدقا بها اذ الانصاف انما يلزم بوجود الصفة في الشيء  
بتصديقها لا بصورتها ولهذا لا يلزم من تصور الاشياء افعالها  
اذ هاتان هما وقد يتفحصا حاصل لتأنيده والعقل بصورته  
وفي كلام الامام افادته الكواذب مثل افادته الاكوان على  
الاجسام ولا يستلزم ان يكون حاصله في المنع وهذا ايقن  
وجوه جديده وعلى الوجهين ليس النسيان يحجب عن الخزانة على قيا  
سائر الخزانين بل بان يرتفع العلاقة التي تحصل منها او يبينها  
فيما بل يجتمعا الكسبان في نظرنا اما اولا فلا يكون التصديق  
والتصديق متفظا بصورة عند العقل امر مستمر مستحيل  
الزوال فوجب ان يفيض دائما على النفس ولم يكن لحدوثه في  
رقاله معنى فان نيط الحدوث العلاقة وزواله كالتوحيه المبيح  
آخر الكلام فاللايلادات السابقة يعزل عن التوجيه كما عرفت

١٠٣

اذنياء

اذنياء على كون العلاقة واللايلاد وجودا وعدا بمعنى الاختلاف  
وعلمه لم يتوجه ما ذكر من تساوي نسبة الصور المخفوفة  
الى التصور والتصديق وعدم الفرق بين النسيان في التصور  
والتصديق واما ثانيا فلا ان النقص بالكواذب كان على دليل  
كون العقل خزانة للعلوم وحرمانه في الكواذب ظاهر ايضا  
اذ الفرق بين اللذلول والنسيان مشترك بينهما وما يمكن ان يبق  
في الكواذب جاز في التصديق فافادته عن الامام لا ينفع  
في جواب النقص وان كان المقام اهدأ اعتدال اللغ على الدليل  
لادفع النقص لم يكن لقوله وعلى الوجهين آه وجه اذ على الوجه  
الثاني لم يكن خزانة ولا اختزان وايضا لم يكن للتصديق بالكواذب  
معنى فليتأمل المرحوم وقوله انك انت العليم الحكيم وجعل  
بعض الناظرين مجموع الفقرة بين الشايقين اعني قوله لا علم لنا  
الامانة علمت ولا ولا دراة الامانة علمت ولعل ذلك لان الجود  
والكرم لا يختص بشئ من العلم والدراية فخصه باطام الدرية  
لاوجه له وجعل الفقرة الاولى للاولى والثانية شاملة للفقرتين  
لا يخرج عن اخلال نظم الكلام والمحتوى رحمه ربح رعاية اللغ والنشر  
المترتب على سلامته العام عن التخصيص لشيوعه وخصص الفقرة  
الثانية اعني الجود والكرم باطام الدرية وكان رحمه الله هذه الفقرة  
اشار بقوله فتأمل المرحوم بان يجعل الجميع تفسير الجميع آه قد



يجعله الجميع تفسير الحكمة فقط وعدم تفسير العلم لأنه كذا شئ  
 مؤلفه فليس ويمكن ان يجعل الحكمة على العمل من باب المطلق اسم  
 الكل على الجزم مجازا من حيث انها اوضاع كلية اقول فكر  
 من حيثيات ذلك لا إطلاق التوابع على الشرايع وليس انما  
 مدخلية الثالث اولا بقوله فان التاموس الذي آه وأشار  
 الى الاولين بقوله تمت السنة ومدخلية الثاني بهذا المعنى  
 ظهرا واما الاول فلا ان القضاء الكلية لا مدخل للحصر فيه اصلا  
 فهو امر على والعقلانيات مكتومة بالنسبة الى الحياتيات  
 وطالما يصح علم العيب ومقابلته عالم الشهادة وهذا الوجدان وما  
 ذكر المحسوس من انها تحقق احكام الجزئيات اذ كون احكام  
 الجزئيات في ضمنه لا يستلزم الاكون تلك الجزئيات مكتومة  
 واسرار فلا يكون تلك القضاء موصوفا بالشبهة الا من قبل الو  
 مجال المتعلق وهذا لا يخفى عن نفسه وقد قول الحق ان يكون سطر  
 ومكتوما فهو بهذا الاعتبار يناسب بقية المعنى الاصل الذي  
 سر سطر الحق رحمه في نظر لان معنى المبدأ العرفي المراد ههنا  
 آه اقول يمكن ان يكون المراد معناه اللغويين ويكون الاشتغال على  
 الجبل بالنظر الى المبدأ لان المبدأ يشتمل على الاقوال الواجبة والافكار  
 والافعال الساتية وهو جيل ما يتحقق بهذيب الله والشكر يشتمل كلها  
 وكلا الاتيين من قبل اشتغال الكلي على افراده لكن قوله رحمه

١٠٥

ماحققناه

ماحققناه ظهرا فان المراد المعينان العرفيان وقوله رحمه فان جعل  
 الترتيب عدما يشعر بان الاتفاق واقع على ان المطلوب بالنتيجه هو الترتيب  
 والتتابع فان الترتيب هل هو فعل او عدم وبواقفه عبارة بشار الحضر  
 لكنه خلاف الله بل الاتفاق واقع على ان الترتيب عدم والتتابع انما  
 في ان المطلوب بالنتيجه هو الترتيب او كذا التفسير وهو الذي فهم  
 من كلامه سر سطر في حواشي الرسالة المشيئة ويمكن ان يفهم من  
 هذا الترتيب ببناء الكلام على التتابع المشهور في المطب بالنتيجه بل في الكلام  
 على الجزم بان المطب بالنتيجه الترتيب هو عدم الفعل والتتابع في  
 على انه هل يتبع اطلاق الفعل على الاعلام ايضا كالموت وغيره كما  
 سبق من اطلاق فعل الاركان على عدم مخالفتها ولا يصح ومغنى  
 وان جعل عدما ان لم يجعل فعلا اي لم يجوز اطلاق الفعل عليه  
 بل اطلاقا لعدم فقط او على انه هل الله هاريد بالفعل ما يشتمل الترتيب  
 ايضا او لم يرد به ذلك بل ان يرد به ما يشتمل الامر الوجودي فقط فجعل  
 الترتيب عدما فقط ولا يخفى ما فيه من التكافؤ وفي اراد بالترتيب  
 المطلوب بالنتيجه حقيقة لا شئنا ان يكون مطلوبا بالنتيجه فيطبق على  
 التتابع المشهور في المطب بالنتيجه والشئ في قوله كذا من مال من جعل  
 الترتيب عدما هو ما يقتضيه من كونه واما كونه الى فالظاهرة تصحيف  
 وتحويل الحق وتحقيق امثال هذا لا يلزم المقام آه التحقيق  
 ان تحقيق امثال ذلك لا يلزم بتمام اصلا ولذلك طرحنا الكلام

في ذلك من اليقين نغزو بالله من القورط في الممالك والتعدي عما  
تقاربه الشارع ص من المسالك سرته وبما صدر عنه  
من الآثار والأفعال آه ومعرفة المبدأ وأثاره في الشأ  
الأولى هي معرفة المبدأ ومعرفة آثاره في النشأ والآخر هي  
معرفة المعاد ألحق مع أنه لو سلم عدم جواز آه حاصل الإراد  
أن ذلك اعني كون الاسم توقيفيه يقتضي الامتناع الشرعي  
للامتناع العقلي الأول لا يقطع الجواز العقلي اعني الامتناع  
فلا يتم الاستدلال به وفيه تأمل اذ المطلب قطعي ولا سبيل  
الى البرهان العقلي فيدبل غايته الدلائل القطعية ومن البين  
أن من المظنون عدم ان كتاب العلماء الاعلام المتواتر كونهم  
في غاية الرضا والعدالة امر اعطوا لشرعيان ومن المستبعد  
ايضا غفلتهم عن حطه الشرعي مع ظهوره ويمكن ان يقر براهه  
ان اطلاقا للفظين بهذين المعنيين قطعي من حيث المتبع  
الاستقراء والظن لا يجارض القطعي واليه يوصي قوله رحمه لا  
ينافي الشيوع الثابت في كلامهم وقوله يجوز ان يكون المراد  
مبدأ الانسان ومغاده يريد بذلك تحصيل المقابلة بينها  
بكونها مقيسين الى شئ واحد وانما يخص بالفاعل لان  
المبدأ المطلق يشمل ساير المبادئ كالنطفة والمضغة و  
العقله وغيره والفاعل مخصوص بالواجب بناء على ما ذهب

اليه

اليه الاشياء ومن أنه لا مؤثر في الوجود الا الله وعلى ما نقل عن  
الفلاسفة من انحصار التأثير في الاجاد في الواجب وان  
تحقق نحو آخر من العلية بالفتبه الى الاشياء الاخرى قد  
ذكر السيد السندان المبدئية ههنا مقيسه الى جميع الاشياء  
والمعاد بالقياس الى الانسان فان المراد بالمعاد المعاد  
المجس في الذي يختص بالانسان وامان المبدأ غاية لكل  
شئ فليس بمقصود هنا فلا يكونان مقيسين الى شئ واحد  
المعاد وهو هذا لكن المراد في البحث غير ما هو المتبادر وانما كون  
المبدئية والمعادية مجزوا ولحد فليس بوجود في كلام السيد  
وكذا سائر ما نقله رحمه هنا وكذا في حواشي المحرر وذهب  
الى ان المراد بالمبدأ مبدأ الانسان الفاعل كالمعاد ويؤيد  
على المبدأ المراد بالمبدأ ان لم يكن المبدأ الفاعل على  
توجيه ما ذكره ان مبدأ كل شئ يشمل المبادئ المادية و  
العنصرية وغيره اذ لم يعبر في المبدأ انه امر واحد هو مبدأ  
جميع الاشياء فهو ام من الواحد والتعدد ومن البين ان تلك  
الاسباب والمواد يصدق عليه أنه مبادئ الجميع فكما  
يصدق عليه صبغة الجميع يصدق عليه المفرد ايضا كالمبدأ  
اذ الكل كما يصدق على الواحد من افراد يصدق على الكثير منه  
وهذا ما ذكره المحقق رحمه واقول فيه بحث لان ما ذكره مني على ان



المبدأ بالجميع هو الكل المسمى والقصور والمواصلة له فيصدق  
على كل واحد من تلك الأمور انه مبدأ للجميع فلا تتفاوت  
الحال باعتبار قيمته الوحدة وعدمه اذ يصدق على احاده  
مبدأ واحد للجميع الاشياء ومع ذلك يرد عليه ان الشئان  
يقول مبدأ كل ما يوجد واخرى كل شئ ومن البين ان شئاً  
من الممكن لا يصدق عليه انه مبدأ كل واحد من الاشياء و  
الاثر ان يكون مبدأ لنفسه الم اخبار اليهود والنصارى  
آه لا يعبدان في مقصوده سر بيان التثنية التي كانت في  
ذلك الزمان والمبدأ باتباع الملة اتباع الملة الحق التي كان  
اتباعها جائز في ذلك الزمان لكن التكبر الذي في قوله ملة  
من ملكت الانبياء لا يساعد المرحمة قد يوقر الحاصل  
الطريقة الاولى وقد يوجد العبارة في بعض النسخ هكذا في  
الانساب في الطريقة الاولى المصوب وفي الثانية الحاصل  
اشارة الى مدخلية الكتب الاولى وعدنها في الثانية والكتب  
على الاول بمعنى مطلق الفكر والنظر لكن الصحيح النسخ الاولى  
لان مناط صدق الحاصل والمصوب مدخلية مطلق العمل و  
الخاصة وعدنها ولا شك انها في الثانية اكثر واما مدخلية  
خصوص الكتب الفكر في فلا دخل له في اطلاق الاسمين  
وجود او عدنها المرحمة وفوق هذا الرأى وهو ان اشارة

١٠٩

اه اقول من البين ان الأمور اليقينية المكتسبة بالنظر قد لا يفي  
للوهم بحال راحة مع العقل فيها بل يعاضدها في الهندسيا  
وقد صرحوا به بكثير اما يكون ذلك في العقليات الصرفة بناء  
على قاصد الرأى على مطلب واحد في التوجيه الثاني ايضا  
فيه الى ان يحمل كلامه سره على ان الحاصل في استفاد لا يفي  
المواد من الشئان تكون التوجيه الثاني فوق التوجيه الاول اما انما  
التوجيه المذكور وهو جيبه واما باعتبار كون مبناه امراد قيقا  
من حيث ان حصول المزاج الوهميه مع اليقين بالطرق الاخر  
وعدم ايلاء احتمال التيقين معنى لا يحصل الاذعان به فيقول  
كلام الشيخ ان المشاهدة اتم من الحس ان طبيعة الاول اتم من  
طبيعة الثاني مع قطع النظر عن خصوصيات الافراد بناء على  
ان طبيعة الاولى ما تقدم من المزاج المذكور بخلاف الثاني  
يمكن ان يقد ما ذكره مخصوص بصورة الحس وهو القسم الخاص  
من البديهي ولا يبعد في التزام ذلك لعدم ظهور خلوه من هذه  
المزاج كما لو مطلق اليقيني الآفة بعد التزام ذلك في الحس  
من صاحب القوة القدسية سره برأى من العلوم آه  
كان المتبادر من كونها مذكورة في العلوم الحقيقية انها من  
مسائلها اذ ان ذلك الوجه يراة لفظ البراهين سره بالتبني  
على بعض الامثلة آه لا يخفى ان الملايم ان يق بالتبني على ذلك

القضية ببعض الأمثلة وقد توجه تارة بان صله التنبية بحذف  
 والمذكور صلة المحذوف والتقدير بالتنبية على تلك القضية بناء  
 على بعض الأمثلة وأخرى بان المراد ان تلك القضية من الظواهر  
 بحيث اذا تبين على بعض خلفه حصل التنبية على تلك القضية  
 سرية اذا انصرفت ولم تخرج آه هذا الشرط للجواب له  
 ظاهرا وقد يقر بان سرية ما قصر على الشرط بناء على انه الخارج  
 الى التبيين والتفصيل وحذف التالي والتالي المحذوف مثل  
 قولنا يمتنع تلك الكيفية المتشابهة من اجا وفيه ان تمت  
 الكيفية المتشابهة بالمتزاج لا يختلف بالاحيان والشرط اذا  
 لا يتصور حين لا يمتنع الكيفية المذكورة فيه بالمتزاج ولا يمتنع ان  
 ان يمتنع شرط يتحقق عنه به الاسم المذكور على ما سبق وقول  
 ان ويمنع العقل ابيولا من انه لا يلزم ارجاع الضمير الى  
 على ما احتج به سرية والضوابط ان يمتنع حذف الثاني للالتزام  
 المذكورات بعد عليه فهو مثل قولنا فامت عليه من المبدء  
 الكيفية المتشابهة بالمتزاج واستحق لخصان النفس والصور  
 ما يوافق الموضع الذي يمتد رقبته ورتبها وجه بان الجواب  
 اما قوله بحيث تفاعلت بنا ويل صارت بحيث تفاعلت او  
 قوله وجب صير ذلك المتزاج آه او قوله وذلك بوجوب بان  
 قوله او قوله ذلك إعادة للشرط ليعبر عن العامل او قوله ليجب

ان يفيض على المتزاج صورة آه مع ان الظاهر انه صفة للتنبية  
 المحرر كانت البسائط اول بها آه لعل وجه الاولوية انه  
 كما يكون الكيفيات الاربع في المركبات كيفيتين بان يحصل من  
 الرطوبة واليبوسة كيفيته ومن الحرارة والبرودة اخرى كذلك  
 لم يوجد في البسائط ازيد من كيفيتين ايق منها من صفة الجهة مشددة  
 والبساطة اصل الذات الجسدية في العناصر مزج المناسبة  
 فيكون اولى فلا بد ان غاية ما في الباب المساواة بينها لا يمتنع  
 كل منهما في جهة كيفيته واما الاولوية فلا واما ان الموصوف  
 المركبات كيفيته واحدة وفي العناصر اثنان مختلف للبدنية  
 وبنية على بطلان ذلك ان الكيفية الخاصة من تفاعل الاكسفا  
 يجب ان يكون من مراتب صنعت الرطوبة مثلا والحاصل من تفاعل  
 الفعالتين من مراتب صنعت الحرارة مثلا ومن البين ان شيئا  
 واحدا لا يتصور ان يكون رطوبة وحرارة فليتأمل المحرر  
 فالاولى ان يوجه المناسبة هي التوسط بين الاعتدال او خلا  
 الكلام ان منشأ المناسبة لبست هي الخلو من الكيفيات  
 ولا روان الكثرة وحصول الوحدة بل منشأه هو الخلو من  
 الكيفيات الفعلية والافعالية كونه منشأه للكثافة الطبيعية  
 وذكر الشيخ في بعض رسائله ان المانع للاجسام عن قبول  
 الفيض الاطري ليسها للصور المتضادة وانسحابها الكثافة الطبيعية



بذلك في البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة  
 مها تركبت ان جازت في قبول الفيض الالهي لانه التركيب ينقص  
 من النضاد حتى اذا تركبت على غاية الاعتدال او غاية البعد  
 عن النضاد استعدت القبول فيض اكلها يمكن قبوله ثم قال فيق  
 ان هذه الافاضة اول ما ينال انما ينال الاجرام العلوية  
 ثم الاجرام العلوية في ذاتها على اقصى ما في ذاتها وكما قبل  
 من الفيض حرم على فواز في ذاته حتى يتقبل الفيض  
 الى ذلك القروا ما الاجسام البسيطة التي دون ذلك القرو  
 فانها لما كانت بعيدة عن الصفة متضادة في الصور لم يصلح  
 لقبول ذلك الفيض بل قيلت كل ذلك الفيض وهو الصور الممكنة  
 لذوات الاجرام الارضية الطبيعية اعني الطبيعية ثم كلها  
 تخلف منها المواليد خلاصة انق منها اذا ما واجه من النضاد  
 قبلت زيادته من الفيض حتى ينتهي المواليد الى الباب العالم  
 الاضي وهو الانسان فلاته اصفي جواهر العالم الاضي واعدا  
 وابعدها عن النضاد صارت بمشابهة الاجرام العلوية يقبل  
 الفيض الالهي كقبولها انتهى وهو صحيح في ان منشأ المناسبة  
 هو الصفاء من الكثرة لا الوحدة التي اشتهرت في عبارات  
 المتأخرين ومن البين ان المتوسط اعلى من الكدورات والكثا  
 الطبيعية التي يستعجبها الاطراف من الانحداد وهو الكمية

الفعالية

الفعالية والافتعالية ثم لما كان في بدن الانسان جواهر اصفي  
 والظن من سائر الاجزاء وهو الروح الحيواني الذي منبجعه  
 القلب والدماغ على الاختلاف في الراشدين فاض النفس عليه ولا  
 دون باقي الاعضاء وان كان ذلك اخر من سائر الاعضاء  
 لكونه الغف منها باسباب اخر ولما كان النفس القاض على  
 الروح كافيا في التكامل البدن وتديه مغنيا عن نفس اخرى  
 بل كان النفس الاخرى مضرا بتدبيره لاستلزامه تعذر الكثرة  
 في البدن الواحد فقر الفيض عليه وبهذا التقدير يتدفع شيئين  
 الاول انه لما كان منشأ الفيض هو الخلق من الاطراف  
 المتوسط بينها لزم ان يفيض على كل عضو نفس الاشياء  
 الاعضاء في ذلك الخلق والتوسط نعم يد هذا على القول بان  
 الوحدة وان منشأ الفيض هو الوحدة المراجعة ولانك انت  
 مشترك بين جميع الاعضاء وبعضه فاما ان يفيض على كل منها  
 او لا يفيض على شئ منها ولا يدخل القرب من الاعتدال والبعد  
 عنده في عدم تفاوت الوحدة به بخلاف الاول فان المنشأ  
 فيه هو الطاقة ورفع الكثرة وليس محصورا في القرب من الاعتدال  
 والبعد عنه نعم التركيب اعلى من البسيط لعدم سبب اعرفه للطا  
 الانسان ان فيض النفس لما كان تابعا للاعتدال المزاج وجبان لا يفيض  
 على الروح الحيواني لوجوه ما هو اعدل منه في البدن كما يظهر عند

ملاحظة انجبه الاعضاء في كلام الاطباء ووجه الدفع طاهر من  
 وهو له وجه ومن منها يصير الفطن النبياء اشارة الى مناقضتنا  
 عن الشيخ في آخر كلامه من التثنية بما به على وجود النفوس الفلكية  
 الى فانها ليست في جميعها بالفعل لان كونها بالفعل في بعضها  
 آه اقول يريد بقوله ليست في جميعها السلب الكلي وتوجب التعليق  
 ان كونها بالفعل في بعضها يقتضي السكون في وقت كونها بالفعل  
 في ذلك الوضع لما تقرر في محله ان الافراد المفروضة من القوة  
 التي تقع الحركة فيها بالقوة جميعا ليس شيء منها بالفعل وسكون الفلك  
 يشترط عدم الحركة ثانياً اصلاً لان تفرق يتوقف على سلسلة  
 من الحوادث غير متناهية في جانب الاول ولا يتصور سلسلة  
 سابقة على حركة الفلك حتى يحدث بسببه الحركة في الفلك ولا يمكن  
 الاعداد من حركة سابقة على السكون لان الحركة المنقطعة بالسكون  
 ان كان كافياً في حدوث الحركة لم يتصور السكون وان لم يكن كافياً  
 لم يحدث الا بحركة اخرى حادثة لان السكون المتخلل لا يصلح لاحداث  
 الحركة لان السكون عبارة عن انقطاع الحركة وبعد انقطاع الحركة لا  
 يتقارن السكون بقدر لا يتقارن انما هو حتى يقال ان هذا السكون  
 من السكون شرط لحدوث الحركة الثانية فيجب ان يكون اصل انقطاع  
 الحركة الاولى كافياً في حدوث الحركة الثانية فلا يتخلل السكون  
 مع قطع النظر عن امتناع انقطاع الزمان فلما امتنع الحركة ثانياً

لم يحصل

لم يحصل غير ما هو بالفعل اذ لم يكن في الجمع بالفعل اقتضى التوقف  
 بين الجمع وانما جعلت السلب في كلامه رحمه على السلب الكلي لما عرفت  
 من هذا التفصيل ان التعليل المذكور يقتضي ذلك ويمكن ان يوجه  
 بان يحمل قوله ابدأ على اللزوم ما دام في ذلك البعض ضل الخاصل  
 ان الفلك ليس في جميع الاوضاع بالفعل على سبيل رفع الاجاب  
 الكلي لان كونها في البعض يقتضي الخلق عن غيره ما دام في هذا  
 البعض فلا يتصور الاجتماع فلما لم يتصور الاجتماع اقتضى التوقف  
 بينها ولما ان عدم الاجتماع كيف يقتضي التوسط من حيث الحركة  
 مع ان هذا احتمالاً اخر هو ان يحصل لهذا الاوضاع منعاً عنه  
 لان حيث الحركة المتصلة بل مع السكون المتخلل بها جزء الحركة  
 فلو كثر الى موضعه وتفسيره ما ذكرنا هذا اقتضى كلامه رحمه  
 بحث لان المشائين لا يزعمون ان الفلك بالفعل من حيث الكمال  
 النفسانية وانما ذكروا الله بالفعل من حيث الكالات الجسمانية  
 الا الوضع بزعمهم امتناع الكون والفساد وبديل على ذلك انهم  
 جعلوا سبب الحركة التثنية بالمبدء وذكروا ان تثنيات الافلاك  
 بالعقول المعشوقة لهم امور مختلفة الحقائق وقول السلب عليه  
 قول على سبيل التشكيك على ما صرح به الحق الطوسي من ستر  
 في شرح الاشارات وبديل عليه كلام الفارابي في الفلك المتعل الاول  
 فيستفاد الالتئام فلهذا العقل فيجعه الحركة كما يتخلل عن شيئاً

في قوله ابدأ على اللزوم ما دام في ذلك البعض ضل الخاصل  
 ان الفلك ليس في جميع الاوضاع بالفعل على سبيل رفع الاجاب  
 الكلي لان كونها في البعض يقتضي الخلق عن غيره ما دام في هذا  
 البعض فلا يتصور الاجتماع فلما لم يتصور الاجتماع اقتضى التوقف  
 بينها ولما ان عدم الاجتماع كيف يقتضي التوسط من حيث الحركة  
 مع ان هذا احتمالاً اخر هو ان يحصل لهذا الاوضاع منعاً عنه  
 لان حيث الحركة المتصلة بل مع السكون المتخلل بها جزء الحركة  
 فلو كثر الى موضعه وتفسيره ما ذكرنا هذا اقتضى كلامه رحمه  
 بحث لان المشائين لا يزعمون ان الفلك بالفعل من حيث الكمال  
 النفسانية وانما ذكروا الله بالفعل من حيث الكالات الجسمانية  
 الا الوضع بزعمهم امتناع الكون والفساد وبديل على ذلك انهم  
 جعلوا سبب الحركة التثنية بالمبدء وذكروا ان تثنيات الافلاك  
 بالعقول المعشوقة لهم امور مختلفة الحقائق وقول السلب عليه  
 قول على سبيل التشكيك على ما صرح به الحق الطوسي من ستر  
 في شرح الاشارات وبديل عليه كلام الفارابي في الفلك المتعل الاول  
 فيستفاد الالتئام فلهذا العقل فيجعه الحركة كما يتخلل عن شيئاً



فثبتنا ذلك فثبت فينا حركات كالوجود والنقطة الآن انما  
 تصور الغاية مع تلك الحركات ونحن لانصور الغاية انتهى  
 تفصيل القول ان الشيخ ذكر اطياف الشفاء في ضلالة ان الحركة  
 القريبة للسموات والطبيعة ولا عقل ان الجوز السماوي  
 قد بان ان تحركه تحرك عن قوة غير متناهية والقوة التي نفس  
 الحسانية متناهية كذا ما عقل الاول فسمع عليها من نوره  
 وقوة دائمة فيصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير  
 متناهية بل للعقل الذي ليس عليها قوة وقوة وهذه الغاية  
 كما ترى لا يابى من ان يكون له التنازلات مترتبة سبيله من علوم  
 المبدأ الاول وتعلقاته بل في كلامه ما هو صريح في ثبوت الله  
 والشوق كما في كلام الغارابي قال الشيخ بعد ذلك ولذا بلغ الا  
 بعقل المبدأ الاول وما عقل منه ويدرئ منه على نحو  
 عقلي او فاضلي شغل ذلك عن كل شيء وينبغي ان يكون دوام  
 السمع الذي ذكره الشيخ هو الدوام على سبيل التجرد لان الامر  
 الثابت بما هو ثابت لا يصير علة للتجرد وهو الباعث لهم على  
 على اثبات النفس المتطبعة لتتبع بذلك الالاداة والتجريد  
 لتتبع بذلك الالاداة والتجريد الجزئية من البينات  
 التحليل الجزئي والالاداة الجزئية ينبغي ان يتوسط بينها شوق  
 فثبت ان حتى يتم الحركة لان الالاداة انما تتبع الشوق ويصح

التحليل

التحليل فيلزم ان يتحدد النفس كيفية شوقه فلا يكون النفس في  
 اشتراك بالفعل ولا يمكن ان يكون الشوق المتوسط امرا واحدا  
 مستصرا لامتناع استناد المقتضى الى الثابت ولو لا ذلك لم يكن  
 القول بالتصور الشبيه بالتحليل وهذه المقدمة اثبت الشيخ  
 النفس المتطبعة النفس بمبدأ التجريدات الجزئية لاجل صناد  
 الحركات الجزئية قال اذا اوضحنا ان الحركة متحدة النفس وكل  
 شرط مخصوص بنسب فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى  
 ثابت البته وحده فان كان معنى فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل  
 الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعته فيجب ان يكون كل حركة  
 يتحد فيه فيتحرك فترتب وبعد من النهاية المطلوب ولو لا ذلك  
 التجرد لم يكن يتحد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون  
 عند الاثبات واما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة  
 متحدة مع غيره فان الالاداة الكلية تنبئها الى كل شط من الحركة  
 نسبة ولهذا فلا يجب ان تبين منها هذه الحركة دون هذه  
 فانها ان كانت لثباتها علة هذه الحركة لم يتحرك بطل هذه الحركة  
 وان كانت علة هذه الحركة بسبب حركتها او بعد ما عدومة  
 كان المعدوم موجبا لوجود وان كان قد يكون الاعلام علة  
 للاعلام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن انتهى واقول  
 في هذا الكلام نظرا لما اقول ان تجوز عليه العدم مع عدمه

عليه المعلوم تناقض فان الاعلام ايضاً من جملة المعلومات ولما  
ثانياً فلا نعلم بغيره ان وجود الخطوات الواقعة في اثناء الحركة  
الى مقصد لها مدخل في الوصول الى المقصد بل طرفة الحركة  
مدخل فيه مع علمه حين الوصول الى المقصد والقول بتخصيص  
المعلوم بالمعدومات التي هي غير المعلوم والوجود او بالعلم من  
حيث انه معدوم والقرآن ان مدخلها من حيث الضم الآخر  
ليس بشئ لان الاول كالاكتفاء من القواعد العقلية والثاني  
لا يجلي ان لا يلزم منا نحن فيه من تعليلها بالحركة التي قبلها وبعد  
تعليلها بها من حيث انه معدوم ومثالنا لان المنافع ان  
يقول لما نحن استناد الاشياء الى الاعلام فاني مانع من استنادنا  
منا نحن فيه الى عدم الحركة الاولى الى الحركة المعدومة وكذا  
يمكن استناده الى وجود الامر السابق على ما بينا وادعينا بهاضه  
وهو معدوم ومنا راجعاً فلان ما ذكره لوضع يمكن استناد شئ الى  
الحركة السابقة في سلسلة المعلومات ولم يجر ارباط الحادث  
بالقديم بتوسطها مع انها من اصول التي اصلها والجواب  
مشترك والضواب ان يعلم عدم كون الحركة مستقلة الى الحركة  
السابقة بان الحركة الارادية توقف على تصور وشوق قريب  
لا يتوسط بينهما وبين الحركة شئ ويجزكون التصور والشوق  
من سباده البعيدة لا يكفي في ذلك اذ هو مشترك بينهما وبين

كثير

كثير من الاعمال الطبيعية والتصوير والشوق الكليان لا يصير  
ان مبدأ قريباً للحركة الجزئية فيتوقف على التصور والشوق الجزئيين  
بقوهما شئ وصوابه هو السؤال في تحيز ذلك التصور  
والاشواق فان استند الى التصور الواحد الكلي لزم صدور  
المتغير عن الثابت الا ان ديند التصور لتساكيها الاستناد لكل  
وتم من احاطها الى غير الفرض الذي استند اليه من الآخر فتخص  
مما ذكرنا ان الافلاك ليست في جميع صفاتها بالفعل اما على ما ذكره المحقق  
ان الافلاك ليست في جميع صفاتها بالفعل اما على ما ذكره المحقق  
الطوسي من سر حفظه واما على ما ذكره الشيخ فلكون الاشواق  
المتساوية بالقوة غير كلام الشيخ والفارابي لا يوافقان ما ذكره  
ان قال الفارابي حركة الفلك كاله لا ما يطلب به كاله وقال  
الشيخ فضل في كيفية صدور الافعال من المبادئ العالية  
في جواب سؤال اوردته على نفسه ان الحركة ليست يستفيد  
كالاوخيلا والافلاقطعت عنه بل هي نفس الكمال الذي  
استراوه هي الحقيقة استشبات الشخص في هذه الحركة لا تشبه  
سائر الحركات التي يطلب كالاخارج عنها بل يكمل هذه الحركة  
فمن المتحرك عنها بذاتها لانها فاضر استبقاء الاوضاع والحقوق  
على التقاطع انتهى الجواب ان اللطافة التي هي صفة  
الاجسام اه تخصيص هذا الجواب ان اللطافة بصفة المعاني ترجح



الى سلب قوة وشدة في صفات الجسم فليس القوة والشدة عند  
 اشتراك في المجرى وبعض الاجسام اسارة القوام فلهذا سلب  
 الشدة التي في قوامه واما الشيف فلا تلبس اللون واما  
 فتبول الضعف فليس القوة المخالفة للضعف وانت تعلم ان  
 ذلك انما يتجه لو كان اصل الكيفية باقير مع ضعف فيه  
 او انفي الكيفية راسا وبخلاف آخر فالضعف يستلزم  
 سلب حصته من اصل الكيفية يحصل بانضمام الشدة  
 وهذا سبق على ما يحكم الوجه من تألف الشديدين مثل  
 الضعيف وزيادة وعلى التحقيق الذي اختاره رحمه من ان  
 الاشد والاضعف مختلفان بوضع اليمين ان الضعيف  
 لا يكون فاقدا للفصل فيبغي ان يقوم في الضعيف فصل  
 مقام فصل الشديد وهذا الفصل يذم من خواص الاجسام  
 فلم يتحقق في الحقيقة فرق يكون منشأ للنسبة واما الشفا  
 فان كان يعنى عدم اللون فالامر على امر كنه معنى عدم حجب  
 الجسم ما وراءه من الابصار كما مر به الشاهد بالبحر  
 ومفعل بالاحتياج الملون وضياء من شدة بعدد اللون والضوء  
 ولا يتوجه الجواب بان المراد بعدم اللون في كلام من نسب  
 الشفاف به عدم ابصار ما وراءه كما يستفاد مما ذكره الشيخ في  
 طبيعيات الشفا انما غنى بالملون ما اذا جعل وراءه مود

١٣١

لم يؤده

لم يؤده الى البصر اذ لا يخرج لذكر الضوء بل ينبغي الاقتصار  
 على اللون كما فعل رحمه فيمكن حمل كلامه رحمه على هذا المعنى  
 والذي يستفاد مما نقله رحمه في الحديث من التحصيل ان  
 الملون يعتبر فيه مع كونه حجابا وما وراءه من الابصار  
 ان يحتاج في الابصار الى حضور شئ اخر بعد وجود المتوسط  
 الشفاف حيث قال الاجسام بالقيمة الاول على فيها من شدة  
 ليس من شأنه ان يحجب ما وراءه وهو الشفاف مثل الهواء و  
 من شأنه ان يحجب ما وراءه والذي من شأنه ان يحجب ما  
 وراءه فاما ان يرى من غير حاجته الى شئ اخر بعد وجود المتوسط  
 الشفاف فهذا هو المصنوع كالشمس وانا ان يحتاج الى حضور  
 شئ معنى حتى يرى هذا هو الملون انتهى ويمكن ان يقي اللون  
 في هذا المعنى بمعناه لا بمعنى الحجب لكن الحجب لازم لان  
 الزجاج الملون مثلا لا يرى ما وراءه صرفا بل يرى لون مركب من  
 اللونين كما مر جوابه فعدم الحجب الذي هو معنى امكان رؤيته  
 لون ما وراءه مستلزم لعدم اللون وكذا لعدم الضوء واما  
 اصول الشغل فاعلم انما يعنى شفاف لعدم حجابية لون ما وراءه  
 صرفا وما وقع من اطلاق الشفاف عليه فعلى سبيل التوسع و  
 التشبيه وعلى الوجهين لا وجه لترك الضوء في كلامه رحمه  
 بل ينبغي ان ينتم الى اللون وعلى هذا المعنى انما يتم الكلام بالتمام

انه لا يحيا في علم اللون كبقية هو الشيفاء ذل وحديث له يكر في  
 بينه وبين التلون لظهوره اية ايص من خواص الاجسام وليس  
 من مراتب ضعفه ان سلم ان الضعيف يشلزم سلب الا  
 يخافه يدل واما قول المصنف عليه ايض مع ما سبق ان هذا  
 الضعيف يشلزم امرا اخر من خواص الاجسام وهو الانكسار  
 الخاربي وتلك القوة ابعد من تلك الخافه واوجب الى امتناعه  
 الذي هو من خواص الجبرج المالح الى الخار بالحرارة الغريبة آي كبر ان  
 يستشهد على ذلك بما ذكره العلامة في نهاية الادراك ان  
 المختلق من الاطباء المتقدمين كبريط وجالينوس وغيرهما  
 كافوا بامور الالهية بادمان البريا قات الحارة ويعالجون  
 الامراض الحارة بماء العسل ويرشحون نفعه على غيره كونه  
 صيفهم اخر من صيفنا حيث كان الارجح في زمانهم في عشر من  
 الحولية والان في سلطان وذلك لكون امرجهم حارة بالحرارة  
 الاصلية والتحقق في هذا العلم ان الحار الغريزي كلما كان  
 قويا كان اقل تاثيرا من الادوية التي هي مبداء الحرارة كذلك  
 الاطباء لم يضع الحرارة الغريزية اياها واما الحار بالحرارة  
 الاصلية الغير الغريزية كالصفاوي بحسب مراتبه الاصلية فهو  
 يتاثر اكثر من غيره فان دخل ذلك في الحرارة الغريبة اجهت  
 على ان المولد منها غير الغريزية اذ دفع هذا لكن بقي ان الحار

المنزاج

المنزاج الذي اعتاد بالحرارة كسكان مكة شرقها الله وغيرها من  
 وكذلك مناقضه العلامة اقل تاثيرا من غيره ولا يخفى ان الحرارة  
 غريبة غير غريزية فلا يتوجب جواربه رحمة نعم يمكن ان يدفع بان يزلهم  
 اخر من تلك الادوية فضاء بالنسبة اليه باردة والكلام في الحار  
 بالنسبة الى الخراج ككثير من ما ذكره رحمه حيث جعله من الحرارة  
 الاصلية في الجذبة الله الان بقية الغريبة بالمدى والناحي  
 الذي يستعمله الاطباء وهو ما خالف المعتاد فيخرج المعتاد وذاك  
 في الاصل المرحم قد يقال القوسل بالصلوة آه انت خير بان التوا  
 الى النبي ص اما وقع نفس الصلوة عليه مع قطع النظر عن استحباب  
 من حيث انه امتثال لامر وقرب اليه بالدعاء له ويحيى قيمان  
 عن سائر العبادات في اختصاصه بالتقرب والقوسل الى النبي  
 ص وخلاصة الجواب الذي ذكره اولان في الصوة المذكورة  
 يتحقق قايلا ان الاول هو النبي ص لخصان الصلوة عليه والثاني  
 هو المصلي لاستجابة الدعاء والقابل الثاني وان كان ناقضا الا  
 ان كلا يقول القابل الاول حرة فلا يحتاج الى تحصيل المناسبة  
 ليكمل القبول الناقص فظهر هناك ما قيل ان القاطعة المذكورة  
 هي ان المناسبة لا بد منها بين القابل والفاعل والقابل هنا هو  
 النبي ص والمصلي هو طالب القبول لما عرفت ان طلب القبول  
 لاخر لا ينافي كونه قابلا لتحصيل مطلوب بل يحققه ويحقق



الثاني ان مجرد الكون من عجزه وانبعاثه لا يكون في تحصيل المناسبه  
 المطلوبة اذ العجز بعد ان يزيد بذكر الصلوة عليه والاتباع يمكن  
 ان يكون حاصل بدون الصلوة عليه بان يتحقق بدل الصلوة عليه  
 امر يكون ادخل في الاتباع مع ان التوسل المقص لا يحصل بذلك  
 فالظاهر ان الصلوة عليه عليه لم خصوصية من قبيل الاهلية  
 والاعتقاد لعدم غير المحبة التي هي ام قبلي والاطاعة التي المقصد  
 الاقصى منه صلاح حال المصلى وليس المتصور اليه هو حاله  
 ثم والاهداء اليه وانما يشبه الصلوة عليه ثم اهداء ثوابها  
 اليه كالطواف والاعتكاف له ثم سره واجبة عقلا آه فيه  
 نظر فان الوجوب العقلي ان كان بمعنى الكمال المقابل للنفعية  
 انه لا يتصور في الانفعال بل يرجع الى استحقاق المدح والذم على ما  
 صرح به صاحب المواظف وتبعه سره ومن البين ان الصلوة  
 عليه من قبيل الافعال وان كان بمعنى موافقة الطبع بمعنى موافقة  
 الذاتي فيه انه يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه اذ المراد  
 بالوجوب الشرعي استحقاق المدح والثواب على فعله والعقاب  
 على تركه مع تقارب ذكره وان اراد المعنى المتنازع فيه بين الا  
 شاعره والمعتزله فففيه انه سره لا يقول بالوجوب بهذا  
 المعنى بل يختار مذهب الاشعري والظاهر هو الثاني وتبين  
 الشرعي فبينه على ارادة المعنى المتنازع فيه وفيما العقلي فبينه

على

على ارادة المعنى الآخر من حيث تقرر اشتقاء المعنى المتنازع فيه فيما  
 يفتقد بالعقل وانتفاء الكمال والنقص في الافعال لكن استعمال اللفظ  
 في هذا المعنى بعيد نعم استعمال الحسن حسن لانه من جهة معا  
 لامعان الوجوب فتأمل الخ يمكن المناقشة في المناقشة  
 في العينية آه اقول فيه نظرا لان العدى الى مفعولين ليس معناه  
 ان يكون له مفعولان نحو ان حقيقة بل المراد المفعولان وما  
 يقوم مقامهما كما في قوله تعالى ولا تخزن الذين كذبوا انما على طي  
 على القرائين والمراد بالمفعول الواحد ما يقابل به بتسميه فاذا ذكر  
 من المثال في الحقيقة يشتمل على مفعولين فيكون بمعنى التصديق  
 لا التصديق ولذلك لا يقال صدقت زيداً بل لا يخفى ان كلامه  
 سره لا يدل على ان كونه بمعنى التصديق مستند الى العدى الى  
 مفعول واحد وانما انشأ انما العدى الى مفعول بمعنى التصديق ولم  
 يجعل العدى عنوانا في الحكم حتى يقوم التعليل من التعليق مع ثباته  
 من ضعف الدلالة فلا وجه للمناقشة لا يقال لو كان التصديق بعد  
 الى مفعولين لكان العدى اليها حقيقة واولى مع ان التصديق  
 والاذعان لا يعدي الى مفعولين حقيقة لانا نقول المدعى ان  
 الى مفعولين بالمعنى الامر لا يكون الا تصديقا ولا يلزم من ذلك  
 ان يكون المعنى التصديق بغيره الى مفعولين حقيقة لجواز ان  
 حقيقة المفعولين خصوصية اخرى ينضم الى التصديق في بعض

المواد وتختلف في بعض أو يكون عدم التعدي إلى مفعولين تنجيبا  
 أهل اللغة تخصيص أحد المترادفين بوقع دون الآخر على ما سبق  
 في كلام الخبزي أن يدعى المعرفة بغير تعدي إلى المفعولين حكما  
 وإن لم يتعد إليها حقيقة كقولنا عرفت أن زيد قائم ولا يخفى أن المعرفة  
 على هذا يكون متعدي إلى مفعولين ويختلف تصور أهل العقوبة  
 من تعديده إلى مفعول واحد والألم يقى فرق بين العلم وبين المعرفة  
 لأن فهم بين العلم والمعرفة بأن الأولى يتعدى إلى مفعولين بين  
 الثاني إلى مفعول واحد يقتضي بحسب الظاهر أن يكون كل من الخاتمة  
 مخصوصا بأحد هادون الأخرى فلو كان التعدي إلى مفعول  
 يشمل ما يكون في قوتها المفعولين ولما أن العلم انية يتعدى إليه  
 كان التعدي إلى مفعول واحد مشتركا فليشتمل والمثال المذكور  
 مضبوط ليس من كلام العرب العاربة نعم قد خرج الشيخ الرضي بالاعتقاد  
 المفهوم بينهما أو ترادفهما وأن التعدي وعدم تخصيص لفظي من أهل  
 اللسان لا لقنات المعنى لكن لا اعتداده سره وما نقله من  
 أول مصول كتاب الخفاء أنه سببه على أن ذلك لا يدل على ما ادعاه  
 فليقتل ثم أن ههنا معنيين آخرين آه قد بقي ذكر الشيخ في برهان  
 الشفاء ما كل ما كان إدراكه معها انتميه علميا وكلما كان إدراكه  
 سهلا نسبية معرفة وايضا كلما وقع فيه اختلاف كثير نسبية علميا  
 وكلما لم يكن الاختلاف فيه كثيرا نسبية معرفة كالطلب وهذه

مع المفعول من الرافض ثلثه المذكور في الشرح والخاتمة ستة بناء  
 على اتخاذ المفعول من أربعة الألف مع الاصطلاح الذي سينقلدك  
 من إطلاقها على الصور والتصديق فكل شعبة وايضا قد يطلق  
 العارف على الصوفي المكاشفة المشهور وأطلقه الشيخ ايضا عليه  
 في مقامات العارفين من كثرة الاشارات وفصارات المعاني عشرة  
 كاملة وفيه ان المعنى الأخير ليس مما يطلق العلم في مقابله على  
 معنى غير المعاني المذكورة حتى يحصل التقابل في الجملة وذلك ليشتمل  
 كون معاني المعرفة عشرة لا العلم والمعرفة على سبيل التقابل ولو كانت  
 بالمعاني المطلقة لازداد المعاني لإطلاق العلم على المكنة وعلى  
 الأصول والقواعد ايضاً دون المعرفة والحاصل ان المنظور مغايرها  
 معالما بان يكونا متعينين أو متقابلين بان يحصل لحيثان لكل  
 منها لا الواحد منها والآلزم الزيادة على العشرة هذا بعد تسليم  
 ان إطلاق العارف على الصوفي باعتبار معنى غير ما ذكر من المعاني  
 بحيث صار حقيقة فيه لا مكان الإطلاق عليه باعتبار المعنى الأخير  
 من العنيتين اللذين ذكرهما سره لأن الصوفي لما كان عارفا بربه  
 في علم الغيب مشاهدا لآثاره في صدارة عالم أو ايل نزوله في عالم  
 الشهود غافلا ثم اكتسب المعرفة الجدي بعد الرياضات المكثفة  
 صح إطلاق العارف عليه باعتبار هذا الاصطلاح واشتهر كثيرا  
 ذكر بعض أهل التحقيق وبلوغه إلى مرتبة إلى مرتبة الحقيقة محل



تامل ويمكن الخلقة باعتبار المعنى الأول من المعنى الثاني  
 عن برهان الشفاء لمحموله بعد التلخيصات والمجاهدات التي  
 هي في غاية الصعوبة وصيرورة حقيقة كاسبق ثم العدم الذي  
 اعتبر تخلله بين العلمين في المعنى الثاني من المعنيين اللذين  
 ذكرهما من حيث هو المثل للقول والشيان العروج الى كبد جديا  
 وما قبل من انه ينبغي ان يخصص بالثاني لعدم تسميته ما يحصل  
 بعد القول الغير التام الى الحد الثاني ادراكا بل هو الثبات  
 من الذين فقط اصر الفاد بل هو ادراك ومشاهدة حقيقة  
 بقرينة على عدم الالتفات لانه الثبات فقط وتعيين بحيث  
 يشمل عدم الصنف ايضا وجهه غير واضح الخ لان المراد ان  
 في هذا الاصطلاح اه اقول لا يخفى ان المعنى هو بصيرته لاجل  
 ان المعنى بمعنى العلم بعد الجهل لا يوصف بالبادي بالمعنى بمعنى  
 العلم بعد الجهل ولا يخفى ان هذا قريب من الهدى وان امكن  
 تصور المغاير بين العلة والمعلول به بان يجعل ان هذا اللفظ  
 لا يطلق عليه مع لاجل معناه ولا يخفى ان المعنى الاضافي لا يجهل  
 في رفع المنع اذ الحاصل ان المعنى لما كان بهذا المعنى لم يطلق  
 عليه تعالى بمعنى اخر دفعا للوهم وتخطا عن سوء الادب في توجيه  
 ح ان المعنى المقصود بالرفع عن التوفهم والمنطور اليه في رعاية سوء  
 الادب لانه ان هناك المعنى ان لم لا يجوز ان يكون المنظور

اليه المعنى المنقول عن الرأغب نعم كل من المعاصم له ذلك وانما كون  
 هذين المعنيين علة له في الواقع وبالفعل ضم الان يقتضي بالقبول  
 لكن حمل قوله سريره وهذا لا يوصف على صلاحية العلية بعيد  
 ويمكن ان يكون المعنى المنقول عن الرأغب ان اريد به العلم الحاد بالشيء  
 بالاستكالات فمن البين انه لا يوصف به الباري لكن لا يخفى  
 ح انه يصير حال المنع الى احد المعنيين المذكورين في كلامه ثم  
 ومع ذلك ان العباد لا دلالة له على الحدوث بل في ذاته من ان  
 يكون بمعنى الحدوث او الدوام الاذلي وقد جوزوا وكون علمه تعالى  
 مستندا الى العلم بالعلم حتى استندوا على علمه تعالى باستنداد العلم  
 بالعلم العلم بالعلم فلا بعد اذن في استنداده تعالى الى العلم  
 باناره ولا يلزم من ذلك استنداد علم واحد الى سبعة تامة بل هو  
 في حكم استنداد علم الى دليلين ولا شبهة في جواز والمجاصل ان كون  
 المعنى المنقول غير متحقق في شأنه نعم لما كان امر اخفيا بعيدا عن  
 ان يكون مبداء الاطلاقات العرفية حصصه من سر في المعنيين المذكورين  
 فالبيان الخ لا يخفى العلم بان الفاعل مرفوع اه اقول حاصله ان  
 المراد بالشبات على ما هو وان كان دوام الصدق فالمشاكلان  
 المذكوران داخلان ايضا وان كان دوام الحق لزوم ان لا يعمل  
 في العلوم الحقيقية قضية مطلقة وهو كما ترى ظاهر الضاد  
 فانه في ما قيل في الجواب من ان الشرع واللغة حادثان وغير

باقن وقد يقال في ابطال الشك الثاني ان الاحكام عند الاشياء  
 قايده لان الحكم عندهم عبارة عن الكلام النفسي وهو قديم برزهم ولا  
 يحفل ان دخول الشك في العلوم الحقيقية على مذهب الاشاعرة  
 انما يخلج في تفسير الحقيقة لو كان هذا التفسير منهم وهو  
 بعيد بل الظاهر انه من غيرهم والاحتياط كاف فالوجه مناسفة  
 والفرق بين الصدق والتحقيق وان الاشاعرة انما قالوا بان  
 الصدق دون التحقيق ولا اجتماع الحل والحكمة في زمان واحد  
 عندهم فوجه لان الاشاعرة قالون بتقديم تحقق نفس الكلام النفسي  
 والتحقيق ان الكلام النفسي الذي هو عبارة عندهم عن الحكم الشرعي  
 من قبيل الانشائيات فلا يقع ان يكون قضية علم حق يجزي فيه  
 التحقيق والصدق بل انما يمكن ان يكون محمول مسألة العلم فاللذ  
 في قدم محمول المسئلة لانفسها وهم قالون بتقديم المحمول بدون  
 الموضوع لانه لايجاب والوجوب عندهم امر واحد قد يقوم  
 بذات الوجوب فيكون ايجابا وبعد تعلقه بالفعل يصير وجوبا  
 فهو ان يقتضى معنى متوقفا في الجملة للاختصاص العقل الذي هو  
 موضوع العلم الشرعي فلم يلزم من قدم الحكم قد العلم الشرعي  
 ولكن لا يخفى ما في هذا الزعم من النقطة الفاضحة  
 وذلك لانه وقت الحقيقة في مقابلة المقابلة قرينة

ينبغي

فانهيد العلم او الظن باضافة العلوم المتعلقة بالمركب قالوا وبه  
 ينبغي ان يكون العلم بمعنى ادراك المركب سبب لتخصيص العلوم  
 بالحقيقة والاصل ان يكون العلم بالمعنى المذكور انما يكون وجها  
 لتخصيص بالحقيقة لو اريد بها العلوم التي يكون موضوعها  
 مركبة فاستدل عليه بالمقابلة فالشرطية الاولى في كلامه من سن  
 ان التفتيح الثاني لم يمكن جعلها معالما وقوله وهي سبب  
 على ان الالهية نفسها باسائط وهو بعيد وتوجيهه ان من قبل  
 حمل العلوم اي الموضوع على الادراك التصديقي المتعلقة وقد  
 بيده من سبب ما سبق على ان البساط انما يعتبر في موضوع العلم العقلي  
 الذي يتعلق بالتصديق باحوالها وجميع المعارف بناء على اذات النقد  
 بالمسائل المتعلقة وفلسفهم واحد موضوع العلم وهو ذاته تعالى لم  
 يقدح في جمع العلم المتعلق به لان تعداد العلوم المتعلقة بالمسائل  
 وتعداد موضوعاتها كاف وموضوع المسئلة اما ذاته تعالى او حقيقة  
 بناء على ان الموضوع في المسئلة يجوز ان يكون من احوال موضوع  
 العلم اما على تقدير تسليم انحصار موضوع العلم في ذاته تعالى  
 انما على تقدير تعدده كاهو المناسب لطريقته من سبب فالامر هو ان  
 المرجح لا يرب ان كمال النفس في البقي باذراك الموجودات  
 مطلقا سواء لا يخفى ان الحق المطابق للواقع لو اشرتم في الذهن  
 حصل المضاهات بينه وبين العقول التي هي بالفعل من جميع



الوجود ولا اختصار الفعليته والبراه من القوة التي هي مشأه  
 التفافض العلم باحد الموجودين نعم اكل الموجودين اكل من الآخر  
 وذلك لا يوجب كون العلم باحدهما اكل من الآخر واشتد ذلك  
 في تكيل النفس كما ان الصورة اكل من الهيولى لكن دعوى كون العلم  
 بالصورة اكل من العلم بالهيولى كما ترى فانه قد مضى ما قيل من ان المراد  
 بالكمال الكمال المعتد به كما يدل عليه قوله اخرا ولا كمال طامعا  
 في ادراك المعدومات وكون موضوع الرياضيات عال الوجود  
 له في الاعيان منبسط على ان العدم اعتباري والاشكال المفروضه  
 في الهندسيات اكثر ما غير معلوم التحقق نعم هو ممكن الانقراض  
 من سطوح الاكروا سطوح المستوي والهيئة الموروثة من القيد  
 انما هي من الدالة والعرضي الا انما هي التي تروم من انظام الحركات  
 على نسق واحد ومن اختلافها وسائر احوالها ولا تحقق له في  
 الاعيان فانهم يسمون للماء المتوهم من حركة الشمس خارج  
 المركز مع انه ليس لهذا الماء وجود خارجي بل انما يتوهم في سطح  
 الضلك الجسم الذي يمتد في الخارج في عرف المتأخرين بل انما هي  
 في الهيئة البسيطة عن الدوائر مع قطع النظر عن توهمها في سطح الفلك  
 بل باعتبار انقراضه من نفس الحركة وطول تأري الباحثين عن الدوام  
 لا يلتفتون الى اصل الخارج احوال ويرى في ذلك الشمس ولما يلتفت اليه  
 من مجاول الجسم والمتأخرون الذي دونها الهيئة المحببة وان كان

الاجسام

الاجسام عندهم موجودا خارجيا الا ان اكثر غير محقق الوجود  
 الذهني اذ هو المحقق وانما الوجود الخارجي في احتمال محض كالكثرة الغفل  
 به الاشكال المشهورة في تلك القر وغيره وانت خبير بان احتمال  
 الوجود لا يفسد سببا للبحث الحكيم وترويه في هذا الفن فينبغي ان  
 يكون متناط للبحث وجودا محققا معلوما وانما هو الى الوجود طامعا  
 وكون الاطمينه باحثه عن الوجود المظن سيجي في ظاهر كلامه من  
 في بحث الموهوم الا انه يحتمل ان يراد به الموجود الخارجي المظن  
 البحث عن وجود الكلي الطبيعي لا مدخل له في تأييد المظن وانما وقع  
 استطرادا سره والبحث عن الوجود الذهني ككلامه سره  
 صريح في ان المقصود في مسئلة الوجود الذهني اثبات الوجود للامانيات  
 الخارجية لا للمعدومات وانما هو مقصود بالعرض لكونه  
 مقدما للظن وفي دالة كلامهم على ذلك نظر الا انه في كلامه سره  
 في موقع السند لم يدل على ان الاعيان ايضا مقصودا اثبات هذا  
 المحسوس الوجود له وقد بينا ذلك في تعليقاتنا على شرح حكمة  
 العيون وجوابه وما اوردته رحمه من قوله لا ينبغي ان البحث ترتب  
 لكلامه سره بعد الاحتمال الذي ذكره اذا لم يختص البحث في الواقع  
 بالموجودات فتخصيصه به باعتبار المقصد والعرض يقتضي لا انه  
 استدلال قطعي حتى يتوجه انه يمكن ان يكون المقصود بالذات اثباته  
 للاعيان واثباته للمعدومات مقدما له سره جعل النطق

من أقسام آه أقول المراد بكون الشيء بقدرتنا واختيارنا ان يكون  
 من أفعالنا الاختيارية لاسيما الامور لقدرتنا واختيارنا فيه  
 ما دخل في الجملة سواء كان من المعاني او الاعيان فلا يتوجه  
 ح ان العقولات الثانية لا وجود لها في الخارج وإنما وجودها  
 في النفس وهو بقدرتنا واختيارنا على أن نقول لايمان وجود  
 العقولات الثانية بقدرتنا واختيارنا فان وجودها في  
 الجملة لا يتوقف على قدرتنا وإرادتنا بل يتوقف في المبادى على قدرتنا  
 وإرادتنا بكون الشيء بقدرتنا وإرادتنا وتوقف وجوده مطلقا  
 على إرادتنا ولا يصح ذلك الا على المعجزة الخارجة من حيث هو  
 كذلك وفيه تأمل ثم الجار والمجرور في قوله من الباشع على الا  
 يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا متعلق بالبحث وقد يدخل كانه  
 من على الموضوع وتارة على المحول فان حمل على الاول كان الموضوع  
 في الحكمة العملية هو العمل وإن حمل على الثاني كان العمل هو المحول  
 فصار التمييز بالموضوع متروكا في كلامه من مع ان التمييز  
 بين الحكمة النظرية والعملية بالموضوع متعين متحقق وليس التمييز  
 متحصرا في المحول كيت هو المشهور ان القوانين المعينة في العلوم  
 هو القوانين بالموضوع على ما حققه سس في كتبه فالقول على  
 القوانين بالمحول والاعراض عاها بالموضوع تقتضي فان قلت  
 كثيرا ما يكون القوانين بالموضوع راجعا الى القوانين بالمحول اذا

اتخذ موضوعا للعلمين بالذات وتغلب بالحكمة التي يعتبر بها  
 لقياس الى المحول كصلاحية معروضية المحول الثلاث وصلات  
 غير القوانين بالحقيقة اما هو بالمحول وانما انجموه الى القوانين  
 بالموضوع لاسيما استحقاق بين في محله فذلك يقول على التمييز  
 المحول في بعض قلت من البين ان موضوع المنطق المحول لاسيما من  
 العقولات الثانية ومن البين ان موضوع الحكمة العملية من الامور  
 الموجودة لانه اما نفس العمل والنفس الناطقة من حيث يصلد  
 عنها افعال جميلة محموده وافعال قبيحة مذمومة وليس شيء منها  
 من العقولات الثانية الخرح وجه بناء كلامه على هذا القول ان  
 آه أقول ان آه أقول فيه تأمل لانه المتبادر من كون الكتاب في العلم  
 مسلم انه ما ذكره لكن المتبادر من عكسه اعني كون الشيء في الكتاب لا يتم  
 انه ما ذكره بجواز ان يكون استعمال كلمة بمعنى طريقة الشيء لحظه  
 جواز انما هو بالغير من المعاني وانت تعلم انه لا يتقاسم فيه كون  
 الكتاب عبارة عن الالفاظ اذ كما يمكن اسناد جميع المعاني الى الالفاظ  
 بالقول فيمكن اسناد بعضها ايضا اليه كيف والمذكور في الكتاب  
 لم يكن منحصرا في الاصول الحكيمية بالضرورة ولو استطراد اذ ينبغي  
 ان كتاب ان المراد كون المذكور مقصدا والذات هو تلك الاصول  
 فعلى هذا لا يصح خروج المنطق من الحكمة لكونه مقصودا بالعرض  
 والخاص ان متبادر ما ذكره من علم المتبادر ظاهر بناء على



ظهور الاحتمال المذكور بحيث يساوي ما ذكره وعلى تقدير التسليم  
 بحجج التقييد بما يقصد بالذات في الكلمات فلا ينفعه اذن ولا  
 انفسه نظر الى قوله ويستدعي من علم المنطق ولذلك فمما عاين  
 الاشارات الى اخرها فقل وهذه الدلالة اظهر ما ذكره رجوع حيث  
 السياق وان لم تكن المناقشة فيما عدا سر من الجزر بينه ولا  
 عليه فليتنا مثل الخ هذا البيان مع ما فيه من النقصان اقول  
 وجه النقص هو ما سبق في المناقشة بعد ذلك في قوله لا  
 يخفى ما فيه من النقص فان مقتضى اوله وليس بواجب ان يكون  
 آخره وما قيل من ان وجه النقص هو الضمير الموحى في قوله  
 الاحوال المختصة بانواعها اذ يجب رجوع الضمير الى الموضوع فلا  
 وجه لثبته ولما رجع الى الحكم واكتب حذف مضاف الى انواع  
 موضوعها كان ذلك نقصا وان الاحوال المختصة بانواعها  
 ربما كان لم يخرج العروض الى كون الموضوع نوعا ومثيلا لعروضه فلم  
 يكن عرضا متريلا فالحكم بكون الاحوال المختصة بالانواع من العروض  
 الغريب غير مستقيم ضعيف اما الاول فلان ثبوت الضمير في موضع  
 تذكيره لا يبعد نقصا في البيان بل الظاهر ان يكون متعلقا بالمعنى  
 ويؤيد الحكم عليه باقتضائه عدم كون موضوع شئ من العلوم اصل  
 واحدا فانه متعلق بالمعنى لا باللفظ واما الثاني فلان المتبادر  
 من الاختصاص بالانواع كون النوع له متعلق في ذلك وبالجملة

فأراد

فأراد ذلك من هذا اللفظ غير بعيد بحيث يقدر نقصا وعلى التسليم  
 ضيقه ما في الاول من انه يتعلق باللفظ والمتبادر المتعلق بالمعنى  
 وفي قوله وهو من احوال بعض انواع موضوعه وجهان الاول ان يكون  
 الضمير يلجعا الى الفاعل فانه من احوال بعض انواع الكثرة التي هو  
 الاسم فيكون المقص التمثيل للجمع عن احوال العرض وان يؤيد هذا  
 النسخة التي فيها ضمير التانيث في قوله اعرضا الذاتية حتى يكون ثانيا  
 الى انواع الموضوع والثاني ان يكون راجعا الى الرفع فالمقص التمثيل  
 للجمع عن احوال انواع الموضوع وهو وفق بمثال الرابعا في جعل الوا  
 من احوال انواع فعل المكلف من النقص وفي المثالين مناقشة  
 لما في نوصت عروض الحالين المذكورين على كون الموضوع نوعا متريلا  
 لعروضه من المنع باهوية البطالان ونقص الوجه الاول ان تحطم  
 بحيث فيه من موارد الذاتية غير محمول على ظاهره بل فيه حذف  
 لبعض الشقوق كقضاء وقول لا على ما يفضل في موضوعه والمناقشة  
 في ان الحذف والطرف في العبارة لا يمتري احلا وانما يكون اجمالا  
 العبارة دالة على المحذوف لكن لا على نحو التفسير ومن البديان  
 فيما نحن فيه ليس الامر كذلك بل لا ينبغي ان يقع بين المحصلين ومحصل  
 الثاني ان المراد بالبحث عن الاعراض الذاتية للموضوع في العلم  
 هو كون محمول العلم عرضا ذاتيا للموضوع العلم لا محمول المسألة و  
 الحاصل انه لما رجع محمولات المسائل بالاحزة الى محمول العلم فالبحث

عن الاول فيمن البحث عن الشاف فالمراد بالبحث عن الامراض الدائمة  
 في تعريف الموضوع اما البحث الضمني ولما رجع البحث الواقع في  
 مسائل العلم اليه مسامحة وفي الوجهين تعسف فلا يليق بيقام  
 التعريف وذهب السيد المدقق الى انه معنى قولهم موضوع العلم  
 ما يبحث فيه من اعراضه الدائمة انه ما يبحث فيه عن اعراضه  
 من حيث انه موضوع اي متصف بوصف الموضوعية مثلا بقول  
 الحق والالتزام وان لم يكن عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي من حيث هو  
 لكن كان عرضا ذاتيا له من حيث كان موضوعا للمسئلة فالجسم  
 انما يقع موضوعا لقولهم الجسم قابل للعزق والالتزام من حيث  
 تحققه في ضمن العنصري وظل انه عرض ذاتي للجسم العنصري وعليه  
 فتنس واقول فيه نظرا اما اوله فلان التعريف على هذا كما سيأتي  
 على نفس موضوع العلم يصدق على انواعه اذ المسئلة المفترقة  
 كما يصدق على الجسم انه لا يبحث عن اعراضه من حيث انه موضوع  
 يصدق على الجسم العنصري ايضا انه لا يبحث عن اعراضه من حيث  
 انه موضوع وان اريد بجيشية الموضوعية حيثية تخصه للموضوع  
 عن عمومه فزم ان لا يقع البحث في مسئلة العلم عن نفس موضوع  
 العلم محل عرضه المساوي عليه فلا يكون قولهم كل جسم قد حبر  
 طبيعي من مسائل العلم الطبيعي ولا يخفى بطلانه ثانيا فلا نه يجب  
 ح وان لا يصح حمل العرض الغريب بالنسبة الى موضوع المسئلة

١٣٦

عليه

عليه مع انه شائع خارج كالحرمه بالنسبة الى الزيادة والصحة بالنسبة  
 الى الصلوة والوجوب بالنسبة الى الصيام والاستحباب بالنسبة  
 الى زكوة مال التجارة والاباحة بالنسبة الى البيع والشراء والكراهة  
 بالنسبة الى بيع مالم يقض الى غير ذلك فان اتركب التخصيص الذي  
 اتركب سره ورد عليه ما ورد واما انك فلان التعريف يصدق  
 على الموضوعات التي هي اعم من موضوع العلم الادنى فيصدق على  
 موضوع العلم الاعلى انه موضوع العلم الادنى مثلا يصدق على الجسم  
 انه يبحث في الطب عن اعراضه الدائمة من حيث انه موضوع له لانه  
 انما يكون موضوعا في الطب من حيث انه متحقق في ضمن بدن  
 الانسان فصار الجسم الطبيعي موضوع علم الطب ولا يخفى ضاؤه  
 قلت امثل المع فان مقتضى البراهين الواردة على ما هو الخبير  
 الايراد انه ان خصص المحول بخصوصيته غير النسبة الى الموضوع  
 كان يختص بوجوه الواجب في مسئلة اشباهه تعالى بالوجود هو فيه  
 تعالى توجه ان الدليل الدال على المسئلة لا يدل على ثبوت المحول  
 المخصص بهذه الخصوصية بل انما يثبت الخصوصية بالدليل  
 الاخر وان لم يخصه بل بل يخصه بالنسبة الى الموضوع توجه ان تلك  
 ما نص عليه الشيخ فلم يكن ذلك توجيهها لكلام الحكماء فالإيراد  
 على التزويد وكل محذور على شواخه فلا توجه ان الدليل انه الدالة  
 على ثبوت المحول للموضوع ولا حاجة الى الدالة على الخصوصية



نظهور ان الشيء لا يكون الاموجود الوجوده مثلاً حق يكون عدمه وفيما  
 البرهان بها محذور وان كلامه سره غير صحيح في ان الشيء الذي  
 اعتبره انما هو بالنسبة الى الموضوع بل يتم ان يريد التفتيش في  
 اخرى والايراد الآخر الذي اوردته مبني على ان كون العرض الذي  
 عرضا ذاتيا بالنسبة الى افراد الموضوع واجب وفيه ان الواجب  
 عرضا ذاتيا بالنسبة الى عنوان الموضوع الذي ليس موضوعا والا  
 لزم ان لا يكون قوط كل جسم فله تميز طبيعي من مسائل العلم الطبيعي  
 وانما كلام السيد المحقق في ان المحول اعلم من الموضوع المذكور  
 فيما ذكره رحمه مناقشة اخرى وهي ان كلامه رحمه يشعر بان التوا  
 اعتبار الواسطة في الثبوت التي هي عمدة عروض المحول مساواة  
 وعموما وموضوعا حيث فرع كون الاحتياج عرضا ذاتيا على كون  
 الامكان الذي هو عملة الاحتياج لامعروضه اعلم وهو خلاف  
 ما سيصير به سره في محقق الموضوع ويرضيه رحمه وايضا في  
 انه ذكر في السؤال والجواب الذي بعد هذا الايراد حديث الاسناد  
 الخاص بوضعه وعلم الاسناد اليه وهو انية يشعر بدلائق انما  
 فرع عن اية العرض على عموم العلة لاستلزامه عموم العرض والعرض  
 العام مطلقا بزمه سره غريب وان كان محل التامل كما سنبه  
 عليه في محقق الموضوع لانا نقول قد ثبت عموم الاحتياج الذي هو  
 المحول بالنسبة الى الافراد الشخصية لصدقه على كل فرد حيث قال

لان

لان مفهوم المحتاج باحتياج يحضه صادق على كل فرد منها فقليله  
 بالامكان واخذ عمومته بقوله لكونه ممكنا وهو امر مستدل بفتنة  
 سره هو على صيغة البناء للمفعول اي يقع اه اقول الاشتراك  
 صفة للمتعذر التي تشترك في الواحد فذلك الواحد مشترك فيه  
 فعلى هذا الامور العامة مشتركة فيها والامور الخاصة مشتركة  
 بالكلية فيها فنسبته الاشتراك الى الامور العامة انما يصح اذا  
 كان على صيغة المجهول وليس له سر فروع ظاهر في كلامه انك فهو  
 وانما كانه بين فلا يصح قيامه مقام الفاعل لكونه لازم النصب و  
 المستر لا يقع ان يكون كلمة فيها لان الجار لا يثبت وانما ثبت في الغير  
 ولا التميز وحده بناء على الخفاء والبيان الفعل الى المحل ويرتفع  
 لكونه موقفا على التام ولم يصح حذف كانه في صلة للاشتراك فلا  
 يبقى اشتراك القوم الدار فاستثني في مشترك الضمير الراجع الى مصلك  
 وشارع في مشترك وقوع وتظهر قوط لحد حيل بين العمري والفران  
 اي وقع الجواب بينهما هذا مراد سره ومن لم يتقن بمقصوده انما  
 في محل المقام وقال ما شاء ويمكن ان يوافق في مقام المفعول كانه  
 بين وان كان لازم النصب في الطريقة وترك نصب جريا على ما هو  
 عليه في الاكثر على ما يجوز بعفهم واليه ذهب في قوله تعالى لقد  
 تقطع بينكم وفي قوط المفعول معه مع نصب كانه مع سره  
 لان البحث عبارة عن اثبات المحول لان آه اقول لا كلام في كون البحث

عبارة عن اثبات المحولات لموضوعاتها وانما الكلام في ان كلمة محل  
 يدخل على الموضوع حتى يكون البحث عن الشيء بمعنى اثبات المحول  
 لذلك الشيء او يجب ان يدخل على المحول فيكون معنى البحث عن  
 الشيء اثبات ذلك الشيء لغيره لا يخفى على المتتبع ان كلام  
 الاستعمالين صحيح كما يبيح في الشرح في تقرير مذهب المتأخرين  
 في بحث الموضوع ان المنطق يبحث عن الصور والصفات  
 من حيث الاتصال مع انها على هذا الوجه موضوع المنطق عند  
 وكما هو المشهور من ان الاول يبحث عن الدلالة الشرعية والقيمة  
 عن افعال المكلفين وغير ذلك وبالمجمل ذكر استعمال شائع  
 من غير تكبر فاطلاق البحث عن الاحوال المشتركة لا يقتضي كونها  
 محولات بل هو مشترك بينها وبين كونها موضوعات فالوجه ان  
 يقى كلام الشرح قال انما عن احوال يختص او عن احوال تترك  
 تقتضي ان يكون الاحوال في كلام القسمين من باب واحد وهو في  
 الامور الخاصة محولات لثابتها من البين ان الموجه في باب  
 موضوع فكذا في الامور العامة وكذا قوله فالبحث عن احوال  
 الموجودات اذ حيث جعل القسم احوال الموجود المذكور في  
 التقريرين كما هو القدر لا ريب في كونها محولات الان يقى مراده  
 من ان البحث عن الاحوال المشتركة الواقع وبعبارة اخرى عبارة  
 عن اثبات المحولات التي في تلك الاحوال لموضوعاتها الا انه

حذف

حذف بعض القيود اختصارا وتوقفا على ظهور المراد وفيه ما لا  
 يخفى من التكلف ثم الجواب الذي ذكره انما يصح لو وجب كون المحول  
 مساويا للموضوع ومنه تأمل اما اوله فلا بد ان يجعل مع  
 موضوع المسئلة نوعا من موضوع العلم كذا لا يجوز جعله نوع موضوع  
 المقصد كالامور العامة فلا يجب ان يكون البحث فيه عن الامور  
 المشتركة الا ان يبقى الكلام على علم جواز مع جواز الا وكما  
 ذهب اليه المحقق المحقق رحمه في حواشيه الجدي على التجريد  
 او جواز لا ينافي في ان يجب البحث عن الاحوال المشتركة ان يجب  
 ان يبحث في كل علم من الاعراض الذاتية لنفس موضوعها وان  
 جاز غير ذلك من الابحاث ولا دلالة في العبارة على ان البحث  
 على الاحوال العامة المشتركة او ان المراد بالبحث عن العرض  
 المشترك رجوع البحث في ذلك اليها بان يفرق بين محمول المقصود  
 محمول المسئلة والواجب كون الاول من الاحوال المشتركة دون  
 الثاني واما ثانيا فلان العرض الذاتي يجب ان يكون اختص  
 الموضوع وانما يجب ان لا يتوقف على كونه نوعا متبعا لقبوله  
 فجاز ان يكون الاعراض المحبوس عنها في الامور العامة كلها  
 من هذا القبيل فلا يتم كون المحولات فيها من الامور المشتركة  
 كالا وبعضها ويمكن ان يقى كلامه من مراده في مقام المنع اذ لا  
 مستند على من ادعى القول بكون البحث عن الاحوال المشتركة



توجد المنع على التقسيم كونه وحكم التعريف في كونه تصويرا محضا  
 فله ان يتبع كون البحث عن الاموال الخاصة كذا وبعضها و  
 الاصول بان الامر العام ما يختص بقسم من الاقسام الثلاثة وكل  
 ما اختص بقسم من الاقسام الثلاثة فقد توقف على كون الموقوف  
 الذي هو الامر العام نوعا خاصا لان المراد من الوقف ما يشتمل  
 مثله ومن التوقف ما يشتمل الاختصاص من خارج وان لم ينو  
 في ذاته على الاختصاص بطنا غير من حيث استوعب من الاموال العامة  
 بقوله المختصه بانواعها فاذا كان كل ما لم يكن عرضا غريبا للامر  
 العام فهو امر عام بالاصطلاح المشهور لعدم اختصاصه  
 بقسم من الاقسام الثلاثة والا لكان مختصا بنوع فكان عرضا  
 غريبا المحرر لانه ينفى وجود الكلي الطبيعي في الخارج آه يترد  
 عليه ان السيد معتزض على القوم فلهذا بين الكلام على ما فهم  
 من وجود الكلي الطبيعي في الخارج فصار حاصل الابرار ان  
 الاموال العامة لا وجود لها في الخارج فلا يصح جعلها موقوف  
 بخلاف طبائع الاموال الخاصة فانها موجودات على ما فهم  
 فلا يرد عليه ما اورد المحقق من فقه كلام الاموال الخاصة  
 نعم يرد عليه انه لعلم لم يرد وبوجود الموضوع وجوده متوقفا  
 بل وجود افراد وجعلوا الاموال العامة هي المشتقات وهذا  
 كلام اخر مع من غير ما ذكره رحمه لا يحتاج فيه الى التردد

وانما

وانما يحتاج اليه لو كان الكلام مع من سبه بطريق الاستدلال  
 ويرد عليه ما اوردنا اوله من اننا نقول لعلمه من سبه يفرق بين  
 الخاصة التي هي طبائع الموجودات وبين الاموال العامة التي  
 من لوازم المهيته او من المعقولات الثانية فان الاول يطلق  
 عليه الموجود الخارجي ويعلم من الاعيان وان لم يكن والحقيقة  
 وبعد التفتيش الحكم منها بخلاف الثاني ونقول لكل مرادهم من  
 جود الموضوع وجود افراد من حيث انه افراد الامور  
 الخاصة التي يبحث عنها يكون من المجموعات الخارجية التي يبحث  
 عنها بطريق الخارج فيكون افرادها من حيث انه افراد من  
 الموجودات الخارجية بخلاف الاموال العامة فانها ان كانت  
 من المعقولات الثانية فلهذا لا تدخل لعروضها في وجود  
 افرادها وان كانت من لوازم المهيته فمعرضها اليه لا يتحقق  
 الوجود الخارجي ولا يتوقف عليه وان افقفي معرضها عنها  
 وجودها الخارجي والكلام في العروض والمعارض عن الاول  
 ان سياق كلامه من سبه يدل على ان هذا الكلام ليس المراد  
 على قوم اذ التعريف المذكور مشترك بين النافين والمثبتين  
 لوجود الكلي الطبيعي فالجزم بوجوب القول بكون الاموال العامة  
 محمولات وعدم الفصل بين المهيته المحققين المشهورين مع  
 في مقام التفصيل كما يشعر به التفصيل في التقييد بالخصص

مع كون المذهب الذي هو منشأ التفصيل فرضيا غير متحقق كيك  
 غاية الركاه ومن الثاني ان تلخيص الكلام هو انه على تقدير كون  
 الامور العامة عبارة عن المشتقات يتوجه هذا التفصيل وهو  
 ان الامور الخاصة ليست بموجودات حقيقة فلا يكون البحث  
 عن احوالها بحثا عن احوال الاميان فان منع عدم كون البحث عن  
 احوالها بحثا عن احوال الاميان بالمعنى المراد مستلزما بان  
 المراد مستلزما بان المراد كما كان لنا ايضا ان نقول مثل ذلك  
 في الامور العامة والمناقشة في عبارة رحمه حيث قال لو لا  
 ذلك لورد آه بانه فيشعر بتعين المعنى المذكور والا كان التوهم  
 ان يقول ولو لا مثل ذلك لما لا ينبغي ان يقع من الفصل بعينه  
 المراد وقوله وهذا يقتضي ان يكون الامور العامة بحتمل جميع  
 الاقسام يجعل كلمة من داخل في الموضوعين اعني قوله من الممكنات  
 وقوله عما يقتضاه على الموضوع والمقترح صحيح اذ لو لم يكن الامور  
 العامة عبارة عن الاشياء الصادقة على الممكنات لم يكن البحث  
 عن الامور العامة يجعلها موضوعات بحثا عن الممكنات  
 يجعلها موضوعات وهو ظن لكن يتوجه منع دخول كلمة من على  
 الموضوع في العبارة الثانية فلعلها ادخلت على المحمول والثاني  
 ان يجعل في العبارة الثانية دأخلت على المحمول فتوجه التفرع  
 ان معنى البحث عن المحمول عبارة عن جعلها مواطاة على

الموضوع فلو لم يكن الامور العامة صادقة على الممكنات لم يكن البحث  
 عنها اي جعلها مواطاة بحثا عن الممكنات لاشتغال حمل الامور الا  
 عبارة على الممكنات لاشتغالها بغير كون بحثا عن اشياء اخرى كما  
 لمشتقات ولا يخفى انه لا حاجة الى نقل العبارة المذكورة ولا  
 اعتراض من سر وعنده وجوده في كلامه حيث اعترف اولا  
 بالبحث عن الاحوال المشتركة ثم اعترف بوجود كونها بحثا عن  
 احوال الاعيان فلعله رحمه اراد التحصيل كلامه من جهة التقاطع  
 الاستدلال به على المدون ونقل الشاهد من موضع اخر وقوله  
 رحمه كما ان الامور الخاصة هي مثل الجوهر والعرض في الحقيقة  
 دليل اخر على المقدم اذ تناظر القسمين اعني ما يقتضيه وما لم يقتضيه  
 ان يكون من باب واحد ويرد على قوله رحمه لا يصح قوله ان  
 الامور التي يحمل آه ان المحمول على الامر العام بطريق الاشتقاق  
 مثل العلة والاعتبارية لا يمكن ان يحمل على الجواهر والاعراض  
 لا مواطاة ولا اشتقاقا واما المحمول عليه مواطاة فيمكن جملة  
 على الجواهر والاعراض اشتقاقا كالعلة والاعتبارية اذ يصنف  
 على الجوهر انه ذو اسر اعتبارية وذو علة الخارجية فلعله من سر  
 اراد بالحديث في قوله الامور التي يحمل على الامور العامة الحمل  
 بالمواطاة ويمكن ايضا ان يقال ان الامور المحمول اشتقاقا ايضا على  
 الامور العامة يحمل على الجواهر اشتقاقا مثلا يمكن ان يقال الجوهر



ذوعلية الحاجة اذا لا يجب ان يكون المحول اشتقاقا قايما بالموضوع  
 كما في حمل الثامر واللاتين وتخصيص الحمل بما يكون بطريق الوصف  
 الحقيقي لا يتوسط كانه ذو مخرج من ثم لا يخفى ان مثل قول الامكان  
 علة لا الحاجة ان كان من مسائل الامور العامة ضد بطل  
 كونها مشتقات فلا استشهاده فيه على عدم كون المحول على المباد  
 محولا على الجواهر والاعراض اذا الواجب كون محولات سائر ذلك  
 المحيث شاملا للجواهر والاعراض ووجوبه ان كل ما يصلح ان يحمل  
 على المبادى لا يصلح الحمل على الجواهر اصلا وايراد المثالين لفتح  
 الحكم الكلي لا لانهما مادة الفقه ظاهر الفساد ومن المحول على  
 الامكان مثلا سلب الضرورة وضيف وجوده على الوجوب تارك  
 الوجود وعلى العدم سلب اللون فاعلا ومنفعلا وعلى الوجود  
 منشأية الاثار ومبدئية الى غير ذلك ولا يشبه في حمل على  
 الجواهر مثلا بطريق الوصف المعرف في بحث لاه موضوع  
 المسائل قد يكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم اه حاصل البحث  
 ان الامور العامة لو لم يجعل موضوعات بل محولات كانت  
 الموضوع في ذلك القسم هو الامكان الموجود والامور العامة  
 اعراضا ذاتية لتلك الموضوعات التي هي الامكان مقيدة بالقيود  
 التي ذكره سره وقد نفى ان العرض الذاتي قد يكون موضوعا  
 للمسئلة فلم لا يجوز ان يكون موضوع مسائله بان هي مسائل قسم

١٤٩

الامور

الامور العامة هو العرض الذاتي الخاص للايمان وهي الامور العامة  
 مقيدة بما ذكره سره وانت خبير بانه انما يتوجه لوقت كون العرض  
 الذاتي موضوع مقصدا فيه ولم يثبت وانما المسلم كونه موضوعا لثبات  
 عديده متفرقة وانما كونه موضوع مقصدا براسه فلا يمانه لا نشأ  
 الحال في ذلك كون الامور العامة مبادى ومشتقات والمطابق  
 على التقديرين اما على الثاني فلكونها بنفسها اعراضا ذاتية تجاز  
 كونها موضوعات واما على الاول فلان المشتق منها ايضا يجب ان  
 اعراضا ذاتية محولات تجاز كونها موضوعا فلهذا لم يمان كون الامور  
 العامة محولا ولا سببا للمحول بل جاز ان يكون مبداء للموضوع  
 وهذا يظهر ايرادا اخر على كون الامور العامة موضوعات اصلية  
 على تقدير جعلها مبادى الاشتقاق فيجوز ان يكون الموضوع هو  
 المفهومات المشتقة منها ولا يكون الامور العامة محولات اصلا  
 لا للعلم ولا للتقصيد سره واما على القول بان عرضها لا  
 اه لا يخفى ان عرض الامكان والوجوب الذاتي بواسطة شئ غير  
 معقول اما الواسطة في الثبوت فلهذا لعدم صحة الامكان بالغير  
 متافات الواسطة للوجوب الذاتي واما الواسطة في العرض  
 فلكونه من افراد الواسطة في الثبوت والاعراض الامكان للواجب  
 بالعرض غير معقول لوجوبه في ذاته وصفاته واما عرض الوجوب  
 الذاتي لممكن فلهذا عدم امكانه وعرض الامكان للممكن والوجوب للواجب

لا تصور عرضة بالعرض وكذا أكثر الامور العامة فاطلاق  
القول يكون عرض الامور العامة لا عرضي اعتدال على البطان  
بالجميع الامور العامة كذلك فالظن ان الامور العامة تجعلها  
عامة للموجودات لما هو هو فان اكتفينا في العرض الاولى بانفائه  
الواسطة في العرض كانت الامور العامة اعراضها اولية  
بدون احتياج الى تقييد وان اشترطنا المساواة استيج الى  
التقييد لكن ما استيف في كلامه سره انما يدل على ان العرض  
الذي يجب ان يكون من احوال الموضوع وان يصدق عليه انه  
حادث ولا شك في صدقه على الامر العام بالنسبة الى كل واحد  
والا كما يصدق عليه انه حال شي من الموجودات والامر انه نقف  
تأم ثم ان تعريف العرض الاولى صادق على مثل ذلك وان لم نقل  
القول يكون العرض الاولى عرضا ذاتيا المع مراده على قول  
آه لا يخفى انه لا يمكن ان يكون المراد من قوله سره واما على القول  
بان عرضها آه واما على قول بطلان ذلك ليس هو لا مقصود  
بل محققا والقول بان ذلك انما يكون قول لا يوفق قول آخر في  
مقابله فكان ان القول الآخر المتأخر يرضى فكذلك قولية هذا الطرف  
تعتد طاهر وان كان الاظهر ان يقول وكلامه مبني على عرض  
وسجل عبارته على هذا المعنى ايضا وان امكن بان يكون المراد ان  
مراده سره ومعنى كلامه مبني على عرض القول في الطرف الآخر

كذلك

كذلك تكلف وعنوان المراد صانع غير شائع سره لعمومها و  
كونها مبادئ للامور الخاصة به بمعنى كلامه سره ان المعنى  
اكثر افراد فيكون الاحساس بها اوفر وفيضاته المرتب على الا  
ستعداد الخاص من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب يكون  
اعرف فظهر ان العام اظهر عند العقل فصار ذلك وجه تسمية  
وقد نقل بعض فلاسفة سره من ان المقدم مباحث الجمل  
على الجمل بنى على ما وقع في خطبه المتن بطريق التمهيد وال  
فالمذكور في الطرف الآخر من المتن هو تقديم العرض على الجمل  
لا العكس كما كان الطرف الآخر غير متداول فقرر هذا التمهيد  
واشتهر بالفتح المع والمراد بالآخر منها الا ان بلا واسطة آه لا يخفى  
ان النفس وان كانت منفصلة في ادراك العلوم والقوة العقلية  
التي لها في انفعالها لكن لا يجب ان يكون الالة نفسها منفصلة بل  
القوة مطلقا مبدء التغيير والغير والتأثير فيه وكون المشرع في ذلك  
حقيقه هو المبدء الفياض لا ينافي في ذلك فاقدم على القول و  
الصورة مطلقا من المؤثرات بناء على الظن وان ال التحقيق الى ان  
المؤثر غيرهما هي الالات ووسائط فلا يرتفع القوة ليست مؤثرة  
مطلقا فضلا عن ان يكون العلوم والالات انهما المراد بالآخر بلا  
واسطة هي ما يتحقق المناشئة في الالات لا يتحاشى فيه عن الغير مبدء  
فلا بناء فيه اذن كون القوة العقلية مستمعة من المقدمات في تحصيل



التي هي ولا من القوة العلية واما العقل الحيواني والمكان في انما  
 القوة الغريزية وليس اسرها سره والاعلام انما يتاخر بها  
 اي انما يتاخر قواها معتداه بمكانها لان العدم لا يتاخر اصلا  
 الا بمكانها فان الثابت هو ان العدم لا يتاخر بنفسها ولا لبط  
 الحصة بين الشيء وسلبه ولا يلزم منه عدم الامتياز بغيره اصلا  
 الا الصافي اليه الحوان فزيد بالاضافة الى الظروف الزمانية و  
 المكانيه والحال القابل للمكانها وذلك لان العدم لا يكون  
 الحكم عليه مقصودا الا بواسطة مكانها الانا واما اقسامه لم يكن  
 مضافا الى المكانيه لم تكن معرفته مقابلها لعدم كون الحكم عليه  
 مقصودا للعارف المتصور الذي هو تحصيل الحاصل بنفسه  
 التحصيل غير محقق المتاخر من الكتاب الصورة للحاصل المتاخر  
 الصورة خاصة قبل الاكتاب وان يكون خاصه حين الاكتاب  
 وعلى الوجهين كلامه سره موجه اما على الاول فلا استحالة  
 الحاصل قبل ذلك التحصيل بلية واقفا واما على الثاني  
 فلان التحصيل عبارة عن الاكتاب الذي هو عيني والتحصيل  
 التام هي انما يكون للتصور لا للحاصل ورايه سره من تحصيل  
 الحاصل هو التحصيل التام عيني بنية المقام سره وايضا  
 لو كلف في ما بين شان ان لا يتاخر في احوال ظاهر كلامه سره ان هذا  
 وناسبق وجهان لتفسير القول بالجهول التصوري والصدق

بالجهول

بالجهول التصوري والصدق لان الثاني دفع دخل مقدر لابه  
 اسلوب الكلام عنه وتقرير الوجه الاول ان الاكتاب انما يكون  
 في الحقيقة للمعلوم لا للعلوم فان المرتب صدق بالذات و  
 المستفت اليه كذلك هو المعلوم كان المراد من التفتيش والقياس  
 والجهول القول كمثل ما هو المعلوم دون العلوم وانما يكون  
 مكتبا بالعرض وبالصدق الثاني وسبغ تفصيله في كلامه  
 سره وهذه المقامه مطوية في كلامه سره فيقول لما لم يكن  
 حمل الصور مثلا على معناه المتبادر لاعتبار الحصول ومضمومه  
 وكونه مشعرا باس محال ولزم صرف الكلام عن ظاهره في الحمله  
 حمل على الجهول التصوري دون الصور الغير الحاصل لثلاثه  
 حمل الاكتاب على الاكتاب بالعرض ولا فوق بعد صرف القول  
 عن ظاهره الذي هو العلم الحاصل بين حمله على العلم الغير الحاصل  
 وبين حمله على الجهول من جهة التصور لشيوع كل منها على سبيل  
 التجوز والاشاع وحمل الاكتاب على ما هو بالصدق الاول  
 يرجح حمله على الثاني وهذا الوجه بهذا التقرير تمام لا يحتاج  
 الى ضم شيء اخر ولا يد عليه شيء وتقرير الوجه الثاني اذا لوتنا عن  
 انه لا ينبغي حمل الصور على المعقول العاني حفظا على ظاهره معني  
 الاكتاب واكتفينا منه بصلاحيته الارشاد على سبيل التجوز  
 والاشاع فالنزلح بالنسبة الى المقدمه المطوية اوانا وان ملنا

وتتركنا عن ان التصور شعور بالوصول واكتفينا بمصالحته  
حق لا يلزم تحصيل الحاصل فلا يجب صرف الكلام عن مظاهره  
فمتعارض حفظ ظاهر معنى الاكتساب ومعنى التصور مثلا  
فلا تترك بالنبه الى كون الحصول بالفعل مقبلا في معنى التثبوت  
وكونه بالنسبة الى الصور الغير الحاصلة بتكون لكن نقول ان هذا  
ترجيحا اخر هو ان اعضارا العلم الحاصل في القسمين انما هو لا  
اعضارا للعلوم فيها فكذا الحال في يتعلق بالمجهول في العلم الغير  
الحاصل ايق من جهة متعلقها الذي هو المجهول اذ لو كان لا يميز  
في نفسه لم يرتفع بمجد الحصول فلو اريد بيان اعضارا العلم مثلا  
فيها ايجب ان يبين اعضارا للمجهول الذي هو المتعلق فيها في طول  
المسافة فكان الاول في حمل التصور والتصديق على المتعلقين  
حق لا يحتاج الى البيان وتطويل الكلام هكذا ينبغي ان يفهم هذا  
المقام المحرم اذ يمكن بيان الاختصار لا يخفى ان هذا انما  
يتناق لو كان التصور والتصديق وهما يميز باضتها بان يكون  
الاذعان معنى اخر غير ادراك ان النسبة والصفة اوليت بواقع  
واما لو كان التمييز بين التصور لا يتعلق بمتعلق به التصديق  
كما هو المشهور من مذهب المتأخرين ونعمهم السيد سر في ظاهر  
كلامه فلا يتم ذكره في شرح المواظف انك اذا تصورت نسبة امر الى  
آخر وتكلمت فيها فاعتدلت ذلك الامر والنسبة بينهما فطعنا على

فمنه

في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذ انال عنك الشك وحكمت بأحد  
طريقي النسبة فقد علمت تلك النسبة نوعا اخر من العلم مما انال عن  
الاول بحقيقته انتهى وهذا الكلام صريح في تحقيق المعايير بينها  
مع قطع النظر عن التعلق فهو يخالف المشهور من مذهبه و  
يعلم اساس كلامه في هذا المقام ويؤيد ما هو المشهور من ان  
التصور امر لا يجوز فيه ويتعلق لكل وكذلك يحكم الواحد بان  
متعلق الشك والتجيز والتقدير في امر واحد فالتقدير غير المعالوم  
اليه ولا دلالة فيه ذكرنا على ان التصور والتصديق متغايران  
في الحقيقة النوعية بل غاية ما يتبادر منه هو كون التصور و  
التصديق متغايرين ذاتا اي مع قطع النظر عن المتعلق لكن المحقق  
رحمه والسيد سر على ما قلنا ذكرنا كونها نوعين مختلفين  
وكما انها اراد بالحق النوع الاضافي الا ان حصول التصورين  
او التصديقين في نفس اجتماع المتساين في موضوع واحد وكذلك  
ينا في كون الاشياء والاضعف مختلفين بالنسبة ولا شك في تحقيق  
في افراد التصديق في مراتب الظن بل في مراتب اليقين ايضا على  
ما هو الحق وسيجيئ شرحه يتعلق بهذا المذهب وما على ما اختارنا  
مران الا انهم هو كونها متغايرين ومع قطع النظر عن المتعلق سواء  
كان بالمهنية او بالعوارض والمواضع فلا شبهة لكن ينبغي مخالفة  
القاعدين ولا يتوجه على الجواب الذي ذكره بقوله لا تناهول



ان الصدق وان كان مما لا يمكن التصور لكن المقدار المشترك بالصدق  
 والتفصيل غير ممتاز عن الباقي لان التفصيل ممتاز عن الباقي لا يشترط  
 وكذا الصدق والمفهوم المتردد بين التيقن متيقن التيقن فليست مثل  
 الحق والظن من سياق هذه العبارة ان المراد بالحقية قد يقي  
 بل المراد بالقياس هو الاحتمال واما التيقن بالحقية اظهار التيقن و  
 شموله للمتيقن الاخرين وصدق التيقن التخصيص العام الواحد  
 النوع في العموم والتفصيل في الاطلاق وبعد الجمع بين العبارة  
 لا مجال لذلك التيقن وان المراد بالقياس هو المعنى الاخص  
 افترض عليه اولاً ثبوتها على انه المعنى من البين ثم اضرب عنه الى  
 الحقية التي هي اعم ويخبر عنه ان كلمة اعم ينبغي ان يكون للاضمار لا  
 يقع هذه الالتماس وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك وايضا التيقن  
 على مثل ذلك ليس عرضاً معتاداً بخصوصاً وهذا المقام والحق  
 الاول يخص بعبارة من سبيل لا يجري في عبارة الشيخ اذ هو ما ذكر  
 من التفصيل لا مجال لتوهم التخصيص حق به بدفع هذا الاحتجاج  
 ثم الحمل على انه معيّن باعادة ظاهر كلام الشيخ لان سابق كلامه  
 يشعر بانه اصطلاح واحد حديث عن اجزائه الاقسام الثلاثة  
 بعبارة واحدة وقال سميت مقدمات واما ما اوردته رحمه  
 فانما يوقفه لوفيل ذلك في توجيه كلامه من لان المانع الذي  
 ذكره انما هو في كلامه لا كلام الشيخ وايضا انما يتوجه لوجوه على انه

اشارة

اشارة الى اصطلاحين واما الوجه على التردد في الاصطلاح فالمتحقق  
 هو المعنيان لكن احدا المعنيين مستلوك فيه من حيث التقييم  
 التخصيص المرحوم لما كان قوله ما يتوقف عليه صحة الدليل  
 بحجة تلخيصه على ما ذكره في الجواب ان هذا اللفظ معيّن  
 احداً ما عجب العرف العام وهو ما يتوقف عليه نفس الصفحة مع  
 قطع النظر عن اجزاء الدليل وتامامه بحجة ما هيته والثاني عند  
 ارباب العلوم العقلية وهو ما يتوقف عليه صحة اعم من ان  
 يكون التوقف من جهة توقف النفس للدليل وتامامه من حيث  
 هيته عليه او من جهة تمامه في شرائطه ولما كان اعتبار الثاني  
 انبأ بالحق رجحه ولا يتوجه عليه ان الاول يصديق على  
 المقدمات الكاذبة التي جعلت جزء قياس او حجة غاية للاس  
 ان يكون تلك الاقضية اقيسه باطله بخلاف الثاني لظهور ان  
 المقدمات الكاذبة يتوقف عليه صحة تلك الدلائل اذ لم يتحقق  
 ولم يحصل تلك المقدمات لم يحصل صحته غاية الامر ان صحة  
 منتفية وهو لا ينافي توقفها وانما ينافي ذلك ايضاً لوجه الصحة  
 بما يتوقف على صدق المقدمات كان يقي هي استبعاد شرائط  
 الانتاج مع الصلح وقضاه وما ديا واما اذا انتهى  
 باستبعاد شرائط الاشاج فصحته متحققة متوقفة على المقدمات  
 الكاذبة كتوقفها على المقدمات الصادقة بالاقوال والاصال وقصر

حال المقدمات الغير المناسبة للسط فان صحة الدليل كما يتوقف  
 على ما استبان يتوقف على نفسها ايضاً لكن الاول مستند والثاني يتحقق  
 وانما جعل كونه كان للتشبيه من حيث ان المحقق بينهما وان  
 كان العموم من وجه الا ان القاطع اشبه بالاعم مطلقاً لكنه  
 افراده فتكلفت وكذا تخصيص الصحة بالصحة من حيث الصورة  
 حتى يصديق على المقدمات الكاذبة والغير المناسبة تكلف  
 مع عدم الاحتياج اليه على ما عرفت سره والشروع في  
 العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه آه اقول ان كان المدرك من  
 الدور ما يعيق توقف الشيء على نفسه بلا واسطة فلزوم ظهراً وانما  
 ان يخصص على المحقق فيه الواسطة فيحتاج الى بيان بان يق  
 الشروع في الجزئ شريع في العلم وتوقف الشروع في العلم على الجزئ  
 معناه توقفه على العلم بالجزئ والعلم بالجزئ موقوف على الشروع  
 فيه فينظم هكذا الشروع في العلم يتوقف على العلم بجزئه والعلم  
 بجزئه يتوقف على الشروع في العلم الذي هو الشروع في ذلك الجزئ  
 ويتوجه ان الشروع في العلم على ما طبعه كونه يتحقق في ضمن  
 الشروع في جزئ كان ولا استحالة في الدور الواقع في الطابع  
 الكليته على ما هو المشهور فان قلت انما يقضي الاستحالة لو كان  
 توقف الطبيعة على نفسه في الجملة بان توقف الطبيعة في ضمن  
 فرد على نفسها في ضمن فرد ما وليس معنى توقف الشروع في العلم

على المقدمات هو التوقف في الجملة بل التوقف في ضمن كل فرد وهو  
 مستحيل فيا لو كان التوقف على فرد خاص او كان الكل متناهياً في افراد  
 والشيطان كلاهما محققان فيما نحن فيه مع ان الواحد كما قلت  
 الدور المحال في الحقيقة انما هو في الفرد الخاص اما في صورته  
 الافراد فلان كل فرد خاص يتوقف على نفسه اما بلا واسطة  
 او بواسطة واما في صورة التوقف على فرد خاص فلان ذلك الفرد  
 الخاص يتوقف على نفسه اما بواسطة او بدونها وانما يكون الدور  
 في الطبيعة محال الاستلزامه الدور في الشخص الواحد فالصفا  
 في تقرير الدور ان يق الشروع في الجزئ كونه شريعاً في العلم يتوقف  
 على الشروع فيه فالشروع فيه يتوقف على الشروع فيه فان كان الشروع  
 في الجزئ شخصاً كان الامر ماضياً والآخر متناً الكلام في كل جزئ  
 لتوقف العلم به على الشروع في كل جزئ المرحوم والملازم لتعريف  
 ذلك اثبات توقفه اه اقول فيه تامل لان اثبات كون التوقف المتكافئ  
 ضرورياً اي غير مناسب وانما يناسب لو كان التوقف على ما يلزم  
 نظرياً وكذا لا يخفى ان التوقف امر ضروري بمعنى اللازم اذ لا معنى  
 للتوقف الشك في بعض الاوقات المناقشات لنفسه فذكرنا  
 للزوم في وصف التوقف مستلزم مع انه ايضاً انما يحسن  
 المقابلة لو كان التوقف في الطرف الاخر خاص لا غير لازم  
 فشي من التوجهين غير بعيد وكان الانسب اسقاطه وايضاً ما



ذكره انما يكون وجها لعدم ملائمة حذف التوقف واشارته الشرع  
ولا يصح فيها لعدم ملائمة عكسها والمطابق انما يتم بها الخ الاخرى  
ان الخارج من بيته يقصد السوق لا يقوله يد عليه ان التوقف انما  
يتم لو اعتبر القصد في صدق جزء السفر على وجه الحركة اذ لو  
اعتبر فلا يعرف ان عدم القول مستندا الى عدم تحقق التلخيص  
السفر او مفهوم الشرع باعتبار جزءه الاخر والحق انه انما  
يصدق جزء السفر في تحقق فيه القصد ولا يقى لقطع طريق  
تشترك بين بلدين يقصد احدها انه جزء السفر الى الاخرى في  
الاستدلال على ما ذكره رحمه الله لو لا اعتبار القصد لكان الملتزم  
بسم الله الرحمن الرحيم او بعض اجزاءه او بالحد لله شاذ في  
جميع الكتب التي هاتان الكلمتان حينها مع انه لم يحظر به  
هذه الكتب على اتمل اذ الجزء المشترك بين الشيئين انما يتبين  
لجزئية احدهما دون الاخر بالقصد فهما يقصد الملتزم في  
الملفوظ كتاب معين لم يتحقق التلخيص بجزء ذلك الكتاب  
ولا انما بعد تحقق القصد بجزئية الكتاب المعين لم يحصل  
الشرع فيه بل الشرع فيه حاصل وان لم يقصد تحصيل  
كل الكتاب ثم لا يخفى ان القول بان تصديق جميع الاجزاء  
متفرقة ليس مقصودا لكل من بل القول للشيء على قسمين تفصيل  
واجمال وهذا التصور من اجل وجوه التصور التفصيله نعم

لا يمكن الحكم بجزئية هذا التصور بدون الثبات واحدا الى الجميع  
وهو اجنب عن مجتأ وما اوردته بقوله اذ مسائل العلم يتزايد  
يوما فيوما لما وردت عليه على اصل الكلام مع قطع النظر عن هذا  
التوجيه لم يكن ايرادا احتسابا بل يكون ان يدعي السؤال الاخر  
لو اورد هذا السؤال على الموجه بعد دفعه عن اصل الكلام كما  
يسمى كان موجبا نعم الايراد الثالث وارد اذ لو كفى بقصور العلم  
تدريجا فمن تحصيله لم يكن مقدمة يجب على الشارح تحصيله  
ابتداء وما ذكره في دفع النظر الذي ظهر من مطاوى الكلام فها  
لان تحصيل العلم اعم من ان يكون مدونا او غير مدون لما كان  
تحصيل امر غير متناه بمعنى لا يوقف عند حد كان محالا واتفاقا  
وقصد يحصل الخ متسع من الحيوان فضلا عن الانسان بداهة كما  
اعترف به في بعض تعليقاته فصار الشرع الذي حكم القوم بوجه  
على الامور المذكورة وجوبا واستحسانا متعاضدا اعتبارا والقصد  
المستحيل فيه ولا يخفى ما فيه ووجه عدم الضمير في عدم توقف  
التحصيل مطلقا على التصور ان المعتاد المتعارف لما كان التحصيل  
على غير الشرع وكان التحصيل على نحو الاخر امر اتفقا نادرا  
على تقدير وقوعه كفي توقف الشرع في العلم على التصور في قسمه  
مقدمة العلم وقوله انت خبره اشارة الى ايراد على هذا القول  
بانه لا يوافق كالمسرح من وجه اخر فان حكم بعدم كون جزء

فان قيل قد يقال في وجهه  
انما يتبين ان التوقف انما  
يتم لو اعتبر القصد في صدق  
جزء السفر على وجه الحركة  
اذ لو اعتبر فلا يعرف ان  
عدم القول مستندا الى عدم  
تحقق التلخيص السفر او  
مفهوم الشرع باعتبار جزءه  
الاخر والحق انه انما يصدق  
جزء السفر في تحقق فيه القصد  
ولا يقى لقطع طريق تشترك  
بين بلدين يقصد احدها انه  
جزء السفر الى الاخرى في  
الاستدلال على ما ذكره رحمه  
الله لو لا اعتبار القصد  
لكان الملتزم بسم الله الرحمن  
الرحيم او بعض اجزاءه او  
بالحد لله شاذ في جميع  
الكتب التي هاتان الكلمتان  
حينها مع انه لم يحظر به  
هذه الكتب على اتمل اذ الجزء  
المشترك بين الشيئين انما  
يتبين لجزئية احدهما دون  
الاخر بالقصد فهما يقصد  
الملتزم في المملوك كتاب  
معين لم يتحقق التلخيص  
بجزء ذلك الكتاب ولا انما  
بعد تحقق القصد بجزئية  
الكتاب المعين لم يحصل  
الشرع فيه بل الشرع فيه  
حاصل وان لم يقصد تحصيل  
كل الكتاب ثم لا يخفى ان  
القول بان تصديق جميع  
الاجزاء متفرقة ليس  
مقصودا لكل من بل القول  
لشيء على قسمين تفصيل  
واجمال وهذا التصور من  
اجل وجوه التصور  
التفصيله نعم

العلم مقدمة له لا يستلزمه الدور وقد كان بيان الدور موقفا على  
ان يتحقق الشرع في العلم ويكون موقفا على الشرع في الجزء حتى  
يحصي الشرع في الجزء والشرع في الجزء كونه شرعا في العلم فيقف  
على نفسه وعلى هذا القول لان تحقق الشرع في العلم ولا مكانه  
بل هو محال فلزوم الدور اما هو على هذا التقدير الموعود وعلى تقدير  
تحقيقه او امكانه اما يتوقف على تحصيله وتحصيله اما يتوقف  
التأخير عن من اجزائه لو كان ذا جزء ويجوز هذا التفسير ليس  
شرويا في الجزء فضلا عن ان يكون شرويا في العلم فلم يلزم توقفه  
على شيء فلا دور اذن لا في الشرع في الجزء ولا في الشرع في العلم  
واما اعادة الكلام ثانيا اجزاء الكلام في كلامه سره وتحصيله  
للتكرار المقتضى للوضوح هذا وانت خبير بان حصول العلم مطلقا  
موقوف على حصول جزئية عقلية او وجدية حصل العلم لزوم  
تحصيل المقدمة التي هي الجزء فيحتاج الى منع كون تحصيل المقدمة  
بطريق الشرع في العلم فالعلم الاول سند وعينه عليه اقتضاء  
رحم في قوله لا تألو فرضنا المقدمة جزء ثم حصلت آه على منع  
كنهه رحمه الله لم ينتبه وانما ذلك المنع المتنازع ثانيا ولما كانت  
المنع الثالث منعاً بطريق المبالغة لكون تحصيل المقدمة بطريق  
الشرع في العلم احسن من تحصيلها بطريق الشرع فيها اذ قصد  
الكل يتناول قصد الجزء من غير عكس المقصود من هذه المبالغة لثباتها

لزم تحصيل المقدمة بطريق الشرع في العلم كان محالاً ولم يتبين  
ويمكن ايضاً ان يفي المعتاد تحصيل الشيء بطريق الشرع فيه والمراد  
من لزوم الدور لزومه بناء على المعتاد فيندفع المنع الاول في  
المبالغة المرحومة فالاولى ان يفي بين اللفظ انت خبير بان مبالغة  
الالفاظ التي جعلت مقدمة للمنطق لا يتحقق معنى دون معقول  
الغاية التي يبحث في العلوم كلها متساوية في تلك المباحث مثلاً  
الافراد والتركيب ليس من كل لفظ الى معناه وكذا الاستمارة و  
المعلية والادائية في غير ذلك واما العلوم التي موضوعها  
الالفاظ فهذا البحث اربط به فالصواب ان يفي انهم لما راوا جعل  
تلك المباحث خبراً لمن كتب كل من العلوم المتداولة مشتملاً على  
تكرار مستحق سقطه من بعض العلوم وبقية في العلوم التي له  
قد تم على غيره كالمعنى بالنسبة الى العقلية والاصول بالنسبة  
الى الشرعية نظراً وان اجزاء العلوم من المبادئ والموضوعات جزء  
من الكليات والعلوم ولم يتعارف ذكر الالفاظ المنطق سره ولا يكون منع  
من المبادئ بل من غير مشورة تعريض بالمعنى المتنازع الى حيث قال  
ذكره من البصيرة فليس امره ضبوطاً يوجب الاختصار في ذكره  
حاصل التقرير ان احد المصير المقدمة فيما ذكره وانما هو يجب  
الراي والنظر في بعض الاداء يقتضي ايراد ثلثة وبعض ايراد اربعة  
فمن راي خاصاً قلزم وقد ضبط الكلام في جوابات شرح النجاشي



سره في توقف القسم الثاني على كل منها أي توقف الثاني هو  
 الذي يتناولها وبها ولا يخص بواحد منها ولا يخفى أن هذا  
 التوقف المتبادر مشترك بينهما وإن لم يكن مع قبيح مشترك بينهما  
 وليس رده سره بتحصيل المفهوم المشترك هو اصل توقف القسم  
 الثاني وإنما مقصوده سره بيان اشتراكه وعموم نظيره أن  
 يتجوزاينه والفرس مشترك بينهما ولا يخص بواحد منها ولا يشتهر  
 في صحته وصحته وليس المراد منه أن هذا المفهوم المتبادر المشترك  
 مع قبيح مشترك بينهما بالمراد ما ذكرنا وقد نقل عنه سره مخاطبة  
 هي هذه ضد توقف الكتاب القديقي على الكتاب القصور إذ  
 كانت قصوات كقبيح انتهت فيه أنه ان اراد ان الكتاب القصور  
 النظري مطلقا يتوقف على الكتاب القصور فالكسأ النظرية من  
 القصور ايضا قد يتوقف على الكتاب مناسب المبادى المطاذا كما  
 نظريه وهو مطلق قديقي وان اراد ان الكتاب مسايل القسم  
 الثاني يتوقف على الكتاب قصوات اطرافه اذا كانت نظرية  
 فيخرج ان الكتاب مسايل القسم الاول ايضا يتوقف على القسم  
 الثاني وأما القوانين المذكورة فيه والتزم ان الاكتسابات القبيح  
 الواضحة في القسم الاول كلها متفقة منتظمة واضحة على طريقه  
 الانتاج لا يحتاج الى ملاحظة القانون بخلاف الاكتسابات  
 التصورية الواقعة في القسم الثاني تعسف فالصواب الاكتفاء

يتوقف

يتوقف موضوع القسم الثاني على موضوع القسم الثاني على موضوع القسم  
 الاول من غير عكس وذلك كاف في مناسبة مباحث القسم الاول  
 للقسمات **قوله** سره اما ان لا يكون في انفسها أه أقول انما يتبد  
 بقوله في انفسها وكذا فيما سياتي بقوله في حد ذاته لأن مطلق العلم  
 الذي يكون الله لغيره لا يجب ان يكون متعلقا بكيفية عمل الانقي  
 ان كثيرا من العلوم الغير الأكيدة يمكن جعله الله لبعض الأغراض  
 والمطالب مع أنه ليس متعلقا بكيفية عمل كالمعلم الطبيعي مثلا  
 وسيجرح رسم بان الغاية الغير الطبيعية كالتمديد والشهوة  
 في العلوم الغيبيات واللاهوتية ولعل سره اراد بكونه في نفسه آلة كون  
 الغاية الطبيعية للغيره ولا يخفى ان مجرد هذا المعنى ايضا لا يمتاز  
 العقل بكيفية العمل لاحتمال ان يتحقق علم لا يكون المقص منه نفسه  
 بل يكون مبادى لاثبات غيره ولا يكون متعلقا بكيفية عمل كالمبادى  
 في علم اجمع وذو الالان يبقى فاللزم القسمين على استقرار  
 العلوم ولا يكون تلازم عقليا لكنه خلاف ظاهر كلامه من سره  
 ووجه التنبيه الذي ذكره سره طه والاما استقام المحصر في  
 القسمين اللذين كل منهما مركب من مقهورين من القسمين  
 المذكورين وفارقة بيان المعاني الثلاثة للنظري والعمل الاشارة  
 الى فارقة اخرى للجمع بين القسمين غيرا للتبعية المذكور هي ان لولا  
 لحصل الاشتباه لاشتراك لفظ النظري لكنه فرق بين الفائدتين

لان الاولى فائدة الجمع بينهما مطلقا كيف اتفق والثانية ذكر الالى  
 وغير بعدة كمن المنطق والعمل قلنا مثل سرة كالمطب مثلاً  
 أو لا يخفى انه الطب يتعلق بفعل الطبيب لا بفعل المريض وفعل  
 الطبيب الذي يتعلق بكيفية العلم المذكور افعال خارجية  
 لا افعال ذهنية فلا وجه لما قيل من ان هذا ليس كذا اذ قد  
 يعالج في الطب بالفكر والمطالعة والجملة بالامور الذهنية  
 الخ هذا مثال للتفريق لا للتقريب لان موضوع الحكمة أو اورد على  
 كلامه من ان ذلك ان كان مثالاً للتقريب لان موضوع الحكمة  
 توجد ان الاختيارى الذي هو الاشياء الى ان الحكمة العملية يبحث  
 عند موضوعه واللاكان الامر الغير الاختيارى الذي يبحث عنه  
 الحكمة النظرية ايضاً محمولة بمقتضى التقابل بين القسمين فلا يقع  
 تغليب كون المنطق من الحكمة النظرية يبحث عن المعقولات الثانية  
 الغير الاختيارية لظهور انه موضوعه وان كان مثالاً للتقريب فيلزم  
 ان ان لا يكون موضوعه نفس الناطقة على الوجه المقرر وهو خلاف  
 ما ذهب اليه المحققون واحسب باختيار الشق الاول ولازم على  
 صحة تغليب كون المنطق من الحكمة النظرية بما ذكر لان المراد بالتقريب  
 التقابل ما عدا المعقول الاول فهو يشمل المعقولات الثواني و  
 الثالث وما بعده ما هو يشمل المعقولات فلعله سرة اراد  
 بالبحث عن المعقول الثاني والبحث عنه على وجه المحولية دون الموقوف

ولا يلزم ان يكون قوله سرة اذ ليس يجب ان يكون اه ليقع تفرقناش  
 من البحث عن المعقولات الثانية باعتبار استلزامه كونها موقوفة  
 للمنطق فيينا في كون العمل موضوعه فلا يتعلق بكيفية العمل بل  
 يمكن ان يكون قوله من هذا البحث اه كلاماً مستأنفاً قلنا ما وجد  
 ظهر بما حصرنا ان مناط الجواب غير مذكور في كلامه المحشور حمضه  
 قصور مع ان كلامه الذي اخذ حرم هذا الجواب منه مشتمل عليه  
 ولا يخفى ان الانصاف ان مراده من سرة هو الشق الثاني ولعله سرة  
 اختار ان موضوع الحكمة العملية هو نفس الامور وهو من صفة جماعية  
 وتطبيق كلامه على الشق الاول بما ذكره معتق بعيد الخ القائل  
 الطبعية التي من شأنها ان يقصدها اي اللاتيق بها او  
 الواجب عليه ان يقصدها لا المعنى الظاهر المحرر وهو لا يقتل  
 تصور وان الغاية اه اقول تلخيص هذا الجواب ان العلة الغائية  
 لا يكون الفعل الاختيارى كالحركات الارادية ولا يكون لما يترب  
 على الفعل الاختيارى من الجواهر والاعراض فالعلة الغائية والحقيقة  
 انما يكون لبعض العلول كنه قد ينسب الى بعض اخر تبعاً  
 تلك العلول التي تنشأ العلة الغائية لها حقيقة فثبت العلة  
 الغائية الى العلوم النظرية من قبل الشان والاحكام فيه انما  
 المحرر وكونه علة غائية لنفسه حقيقة كمن الغايات التي تكون  
 للافعال الاختيارية حقيقة قد يكون مغاير الاثار المترتبة عليه





حق يقال الكلام اليه وضع المناقاة المتوقعة بين هذا وبين ما اشتهر  
من تاسر الغاية بحسب الخارج لا يظهر من الشفاء ثم لا يوجب  
على الجواب الذي اختاره قدس سره ان ما ذكره وان صحيحا فقد  
بحسب الوجود لكن الترتيب بحسب الخارج لم يوجب ولا ينفع ما نقل  
عن الشفاء لان العلوم النظرية من الغايات المتكوفة المتأخر  
الحجاب الى الترام عدم لزوم الترتيب في الغايات المتكوفة وقوله  
فعلى هذا معناه انما انه على تقدير التخصيص بالغايات المتكوفة  
يعني لما افترق باب التخصيص والتعويض في لزوم الترتيب لم يكن التخصيص  
ببعض الغايات المتكوفة ايضا فيكون كلامنا بطريق التجوز لكن لا  
يساعد قوله لا يثبت ان يق لا يتكافؤ وانما لا على تقدير هذا  
القول اى القول بان غاية العلوم النظرية انفسها وهو الاخر  
ثم استدلى على عدم اللزوم بان الغايات لا يثبت ان ينتهي الى غاية  
اخره واما للبشر فظاهر سياق كلامه رحمه الله اعترض على هذا  
الاستدلال بوجهين الاول بطريق المنع وحاصله انما لا نسلم  
استلزام الدليل للعلم لا يجوز ان يكون الانتهاء الى الواجب  
الذي هو الغاية الاخيرة على ما هو المشهور والثاني ان المعطى  
هذا الدليل هو صحيح انتهاء سلسلة الغايات الى العلوم النظرية  
وهو بطر لوجوب انتهاء سلسلة الغايات الى الواجب تعالى  
حق في موضعه فلا يكون هي غاية اخيره ولا شئ من الممكنات

اشار

اشار الى الاول بقوله ان الغاية الاخيرة للكل هو الواجب تعالى  
والى الثاني بقوله وان سلسلة العمل يارها الى آخره وذكره  
ان يكون وجهاً واحداً وحاصله الاستدلال على بطلان كون غاية  
العلوم النظرية نفسها وكونها غاية اخيره سواء قلنا بلزوم ترتيب  
الغايات المتكوفة او لم نقل وقوله والحق ان مرادهم اشارة الى  
اصل الكلام بان مرادهم من جعله غاية لنفسه سلب احتياجه  
غاية لكن لما لم يصح ذلك على املاقة قديمه تارة بالغاية المرتبة  
وتارة بالغاية بالنسبة الى المحصل والتفصيل الذي ذكره للتقيد  
الثاني ولا يمكن ان يكون هذا توجيهها لكلامه سره لانه جعل  
معنى الكلام اثبات الغائية ولهذا لم عليه تقدم الشئ على  
ولاحتاج في دفعه الى التمسك بالوجودين وهذا التوجيه ماله  
الى السلب فعق كلامه ان الحق في التوجيه ما ذكرنا لانه ذكر  
سرهم الا ان يق الغاية المتكوفة على تبيين قسم بلزومها تقدم  
في الذين والناخر في الوجود قسم لا يلزم هذا الا تقدم في الذين  
دون الناحية في الوجود ومعنى التوجيهين المذكورين في كلامه  
وجهانهم اثبتوا غائية العلم النظرية لنفسه بالمعنى الامم التقابل  
للمتدين ومرادهم بذلك ليس في غائية الغير مطلقا بل انما  
حصر الغاية بالنسبة الى المحصل في نفسه وسلبها عن الغير  
او حصر الغاية المطلقة في نفسه وسلبها عن الغير الخاص



اى الامور المترتبة فالجهد على الاول تحقيق الغاية مقيدة وعلى  
 الثاني اتمام الغاية مطلقه فالكلام مشتمل على الشيء والافعال  
 معا وهو مضمون المصدر المستفاد من كلام القوم ومعنى قوله  
 ليس لها غاية يتبين عليها ان الامر المرتب عليه ليس غاية لها  
 وكذا معنى قوله ليس لها غاية بالنسبة الى محصلها ان ليس لها  
 غاية مغايرة بالنسبة الى محصلها فكلامه رحمه تنبيه الخ  
 السلبى من المصدر المستفاد من كلامهم والسؤال الذى ذكره سر  
 ناش من الخبر واورد على ذكره رحمه من ان كل ممكن من حيث  
 استناده الى المصادر التى يبنى فاعلا غاية اخرى ان تلك  
 المصادر بما كانت طبيعية غير شاعرة تكلف يكون له غاية و  
 الغاية اتمامها في الفاعل المختار واحسب بان المراد بتسمية فاعلا  
 شتمية فاعلا بالاختيار على ما قيل من ان لفظ الفعل يشعر  
 باختيار فاعله ولا يسمى الماء فاعلا للتبديد لولا هذه الا  
 لضع هذا التقييد لان معنى المصدر هو الفاعل المظهر  
 التقييد يشعر بتخصيص فيه وما هو في هذا المقام الا الا  
 اختيار وقد زيد في بعض نسخ هذه الحواشي قيد الاختيارى  
 ايضا ونجى عليه انه على هذا لا يقع الكليته المدعاة في المقام  
 ان ليس كل ممكن لغاية كذا بالنسبة الى تلك المصادر الخ  
 بل بعضها له مصادر غير شاعرة يصدر عنها بلا غاية اصلا و

١٧٣

الجواب

الجواب بوجهين الاول ان موضوع الكليته مقيدة بالصدق  
 عن المختار بقية المهور كما قالوا في قديم كل حيوان يذبح بالسكين  
 ان معناه كل حيوان يذبح بالسكين وكما قيل في قوله نعم  
 وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ان معناه وما من دابة  
 يتصف بالرزق فيه الا على الله رزقها الثاني ان الطبايع القوي  
 ايقن له شعور في الجملة وادراك ناقص ولهذا اثبت الحكمه لا  
 ضالها اغايات وقطع مال اليه بعض المتأخرين وصح برالحق  
 الطوسي سره في شرح الاشارات انهم سره كما اذا تعلمت  
 علما مخصوصا اقول اطلاق العلم بالنسبة الى العلم يدل  
 على ان المراد به المعلوم كان التعلم انما يكون للمعلوم لا للآ  
 ومن البين انه لا يحصل بنفسه بل بصورته فاما ان يحمل  
 العلم في قوله فان ذلك العلم على غير العلم الاول من قبيل الا  
 سئل ان اويحىي التعلم على التجريد ويكون قوله معقول التحصيل المط  
 وفي قوله فهو باعتبار الوجود الشافى فبني على ان العلة هو  
 الموجود والوجود ما باعتبار العلية لا انه نفس العلة فما  
 سبق انفا وكلامه سره من ان الوجود الذي هو علة للوجود  
 الخافى من سائرته وتجوز التمسك بان الحقين منه يجعلو  
 الوجود والعدد اصل اعتبارا كما ان كل العدد والوحدة اصل  
 اعتبارا يوجب المسامحة المذكورة اما الاول فظن واما الثاني

نظ

فلما انما العلة منها فهو بموجب كون العلة اعتبارا واثبات  
 حيزا بالذات لا يتوجه ان تعريف الكيف يصدق عليه اعتبارا  
 العرض فيه والمعرض ان العلم لا يصدق عليه العرض نعم  
 لو اجرى هذا الجواب على طريقة القدماء بتوجه ان تعريف  
 الكيف يصدق على العلم اذ يصدق عليه انه عرض لا يقضي  
 القسمة لذاته ولا العينية كذلك بل انما يقضي تعيينه معلوما  
 فلا معنى للتشبيه اى حين صدق تعريف الكيف عليه  
 والجواب عنه بتوجيهين الاول ان المعنى في تعريف الكيف  
 على العلم يتناول في الجواب عن اطلاق الكيف عليه ارتكاب  
 التشبيه والسامحة الثامن ان المقولات المتباينة هي المقولات  
 المتداخلة تحت العرض باعتبار الوجود الخارجى فيكون القسمة  
 الذهنية كيفما هي حقيقة ولا يلزم منه ان لا يكون جوهر او  
 مقوله اخرى هكذا ذكره المحقق في الحواشي الجدية على التجريد  
 وانت حينئذ لا يكون هذا وضع الايراد بل يجب ان يرتكب  
 ان ما هو المقولة هو الكيف باعتبار الوجود الخارجى والكيف  
 باعتبار الوجود الداخلى خارج عن ان يكون مقولة وينبغي  
 ح ارتكاب ان مفهوم الكيف عرضي مشترك بين الامرين بمعنى  
 الكيف الداخلى والخارجى والامر يكون الكيف الخارجى جنبا  
 عالميا والمخبر الغالى انما هو فرق الكيف لافساده وانما قلنا

١٧٥

ان

ان الواجب ان يكون المقوله هو الكيف الخارجى لا الامر لما  
 سبق ان الدليل يدل على ثبوت المقولات اى ما هو مقوله  
 حقيقة مع قطع النظر عن كونه خارجيا وذهنيا بعضها مع بعض  
 على تقدير ثبوتها ثم لا يحتاج في التوفيق بين صدق التعريف  
 على العلم وبين الكيفية ان المقولات الى هذا بل يكفي التناول المقول  
 هذا وتدين في صدق تعريف الكيف على الصورة العلية نظر  
 لان ما هو من الاعراض النسيبة يلزمه القسمة لذاته وكذا الكيف  
 يلزمه القسمة لذاته ولا يفتك عند هذا وخارجا واما صور  
 الجواهر فتواضع فيقتضى القسمة الفعلية لذاته ان كان هو  
 وان كان صورة فلا قسمة الكيفية والجواهر المجردة لا يتحقق  
 لها صورة عليية وتصورها بالمفاهيم الاختيارية خارجة  
 عن القسمة لاخبارا ما كان الوجود الخارجى فيه وفيه نظر لان  
 العلم يدخل في العوارض الذهنية التي لا يدخل في العلوم فلا  
 يلزم من اقتضاء العلوم لذاته شيئا اقتضاء العلم له بل امرين  
 انه لا يقضي لظهور ان كون الصورة محنونا بالعوارض لا يمتثل  
 له في كونه متبعا لشيء او مقتضيا القسمة لكن يرد ان معنى كون  
 الامر مثلا مقتضا للقسمة لذاته كونه ممتنعا مقتضيه له وكذا  
 حال سائر الاعراض بالقياس الى القسمة وظنه ان العوارض الداخلة  
 من الشخصات لا يدخل في نهاية العلم الا ان يقبل دخول ما هو



كالنحول في العلم على ما هو رأي بعضهم ولا يكون الاقتضاء للبر  
اقتضاء ذاتيا ولا يفتقر ان افعاله اكثر يقضي لذواتها التسمية  
للاضر مشترك وكذا الاعراض النسبية بالنسبة الى النسبة  
وايض بنوعه ان اقتضاء التسمية الفعلية في صورة الهيولى  
كيف والتسمية الفعلية من الاعراض الخارجية واقتضاء  
في الذهن غير معقول ولما كون الامور الاعتبارية خارجة  
عن التسميم منها لا يتجبه له اذ الكلام على طريقة التسمية العينية  
يدخل الامور الاعتبارية في العرض بوجهين وهو انه على  
تقدير تخصيص العرض للموضوع في تعريف الكيف بما هو عرض  
باعتبار الوجود الخارجي كما في الوجه الاول من الجواب يلزم  
ان لا يكون صورة الكيف الموجود في الذهن كيفا وهو مختلف للثاني  
في بعض أنحاء الوجود ان لا يتعكس التعريف ويمكن دفعه بان يقي  
محصل تعريف الكيف انه الذي اذا اوجدت في الخارج كان  
في موضوع ولم يقتض التسمية ولا النسبة لانه العرض الخارج  
بالفعل اي في الوجود الذي هو فيه والخاص لا لا يشترط  
في الكيف ان يكون عرضا خارجيا في اي طرف سمي بالكيف بل  
الواحد ان يكون اذ اوجد في الخارج كان عرضا خارجيا  
موصوفا بالصفات المذكورة لا يتحقق على الكيف الموجود  
في الذهن انه عرض خارجي بمعنى ان معييه موجوده في الخارج

فلا

فلا حاجة الى هذا التكلف لانا نقول لو اكتفى بخبر هذا الذم صدق  
تعريف الكيف على سائر الاعراض الموجودة في الذهن ايضا بانه  
انه لو صدق العرض الموجود في الخارج على الكيف الموجود في الذهن  
بعد مقتضاء التسمية والنسبة على ما هو العرض فقد صدق  
تعريف الكيف عليه لكنه مشترك بينه وبين سائر الاعراض  
والتي هو المذكورة محتققة فيه بحسب الذهن على ما هو المقصود  
ايضا والعرض الخارجي صادق عليه كما هو صادق على الكيف سواء  
يسواء وانما اذا قيل بان معنى التعريف ما يكون على تقدير وجود  
في الخارج عرضا موصوفا بالصفات المذكورة فالواجب ان يضاف  
بالصفات المذكورة في الخارج ولم يتحقق ذلك في سائر الاعراض  
فلما قيل ان العرض عرض بخلاف سائر الاعراض في ان هذه  
الكلام يدل على ان قاعدة التعريفية وهي ان ثبوت شئ لشيء من ثبوت  
المثبت له ليست كلفه بل قد يكون عين ثبوت المثبت له وهو ثبوت  
ما ذهب اليه المحرر من قاعدة الاستلزام وهي ان ثبوت شئ  
لشيء مستلزم لثبوت المثبت له بمعنى امتناع الانفكاك الشامل  
للعينية لانه فرع له فان قلت المراد بوجود المثبت هو وجودها  
في نفسها وقد مر جوابا بان الوجود في نفسه ليس من مقولة التسمية  
بل هو معنى معقول في نفسه لا بالنسبة الى امر اخر وجودا او غير  
للمثبت وجودا بل في اضافي من مقولة التسمية وهو مصدق كان

التامه والاول صدق ان الشائنة فلا تضاد فان هو موضح به  
 ايضا كيف يتحقق له وجوده المهيته نفس وجود الهيته فالتامه  
 بوجود الهيته ايض هو انضاف الهيته بالوجود لانفس وجود  
 الهيته الخاله لما تعبر اللفظان واختلف التعبير ان صح الحمل  
 فالمقصود سلب كونه سببا لوجود المحمول لا اثبات كونه غير وجود  
 الموضوع فصار المعنى انه هو ولا يصير منشأ لغيره خارج  
 عن منزومه بخلاف سائر الاضمار فان لا يكون وجوده في محلاتها  
 بل وجوده فيها فليشاكل في غاية العلوم الالهيه خصوصاً  
 آه ينبغي تفصيل الغايه ههنا ايض بالغايه الطبيعيه كما في السابق  
 ان لا يقع حصر الغايه المطلقه في التعريف ان يحصله بعض  
 المحصلين نفسه لتوهم كونه كلاً بل ان الله سبحانه في ما يرى  
 له خارج عنه آه انما قيله ليكون بخصوصيه المقدم وفعل  
 الثاني فان خصوصيه كون المنطق التامه محل له في ثبوت  
 الغايه المطلقه له ويكن ان يترتب هذه العبارة ايها الى ان المراد  
 من اثبات الغايه العلوم النظرية بان اقتضاها غاية لها في ثبوت  
 الغايه لها والالام يكن ثبوت الغايه المطلقه من خصوصيات العلم  
 الآلي كما هو مقتضى هذه العبارة فليشاكل سره ان لو ذكر  
 فيه لبرهن عليه كابرهن على احتياج آه لا ينبغي ان الاستدلال  
 على الذكر وعلمه فالامعنى له فان العلم بالذات انما يحصل من طريق

الحسن

الحسن لا طريق الاستدلال وايضاً ذكر التصديق بالغايه وترتبة ذكر  
 البرهان عليه من حيث المعرفه والمجاهلة فلا وجه للاستدلال  
 باحدهما على الآخر وتوجيه كلامه سره ان سره من الذكر هو الله  
 الصفو يا يولد بعض ملزم وماتته وذكر المزموم في قوة ذكر البرهان عليه  
 نفي ذكره الصفو ايض وليس الذكر الصفو من باب التصريح في عدم اختيار  
 الى الاستدلال نفياً وايجاباً ويمكن ان يفي مراده بالذكر كونه من حيث  
 انه مقصود ومطلوب وعلمه ذكر البرهان عليه دليل على علمه كونه  
 مقصوداً او مطلوباً والثمة انما يصدر توجيد امور مقصوده ويطلق  
 كانت منظوره للمقصود فلا وجه لحمل التصور المذكور في كلامه على  
 التصديقين المطلوب ثم القدم سره ان حمل التصور  
 المذكور في كلامه على التصديقين والمسلم يمكن لعاقب التصديقين  
 بالغايه التي هي مقصود اعتبار الحثية حتى يجمع الحمل والمقدم هو  
 التصديق بترتيب الغايه لا تصورهما التاذج ولا المركب منها  
 اذ الكلام في الامور المعدوده في المقدمه لاكل مرتبته عليه  
 الشروع اذ الفعل الاختياري يتوقف على اشياء كثيره واسباب  
 حادثه وقديمه على مذهبهم لا يقد كل منها من المقدمه وليس  
 الغايه معدوده من مقدمات الشروع فيذكر سره سابقاً  
 سره بتفصيل العلم بكونه متباً عليه لا ينبغي ان الاحتياج  
 الى الشيء من حيث الغايه اخضع من ترتب الغايه عليه اذ ليس



كل ما يثبت على الشيء يحتاج الى ذلك الشيء في ما يثبت عليه لمجرد ان  
يحصل الترتيب بشئ اخر فيثبت على الشيء الاول فيا ذكره من باب  
العام فمن الخاص ولا يتوجه عليه ان التصديق بالحاجة الى  
الشيء في العتمة المذكورة مسبق بالتصديق بقرينة العتمة عليه  
فالتمتع تضمن الاتصاف السابق وذلك لانه اليقين فيقتضي كون  
المؤمن بالاكساح والمؤمن بالفتح سابقا ويحصل المقصود بذلك  
اذ لما تضمن التصديق بالحاجة التصديق بقرينة الغاية العتمة  
وسببان يدل البرهان الثاني على الاول والاعلى اثباتا ولو يجزئ  
فلم يجزئ الى برهان على حدة ولا حاجة في دفعه الى ما ذكره بعضهم  
من التكلمات الوهية من اننا لم نطلب ان مطلب ما آله الله  
ان المطلب ههنا يفتح اليم بمعنى المطلوب على ان يكون مصداقا  
بمعناه او اسم مكان لا كبرها اسم اله اذ الله على هذا التقدير ان  
يكون التقدير له لا للعرفة الطولية وفيه ما استعرف ثم التقدير بين  
هذه الطالب اما باعتبار الطلب او معرفة المطلب ويرد على الاول  
ان الطلب فيتمتع حصول معرفة المطلب سابقا باعتبارها يفتح  
الطلب والمعرفة الكافية في الطلب يكفي في التصديق بالوجود  
في طلبه فلا وجه اذن لتقدم طلب الاول على طلب الثاني في  
لا يرد ان المطلب هو التقدير بوجه ما كان خاصا فلا  
حاجة الى طلبه فلا تقيد له على مطلب هل البسيط لانه المراد

من التقدير هو التقدير في ما يحصل بخلاف ما اوردناه لا يلزم  
ح عدم الحاجة الى الطلب بما اصلا لا في بعض المواد التي حصل  
المطوية ثم المراد بتقدم مطلب ما على مطلب هل هو تقدم نوع  
المعرفة المطلوب به لا بخصوص المعرفة الخاصة بالطلب لانه في حكم  
الطلب في وجوب سبق معرفة كافي في التصديق عليه هذا  
ثم اعلم ان الله من كلامه في هذا الكتاب موافقا لما ذكره في  
حاشية المطول ان ما في الشارحة سؤال عن كنه مفهوم الاسم  
وما في الحقيقة فيقال به عن كنه الحقيقة الموجودة وقد اعترض  
عليه بان الله بما في الشارحة لو كان مضمنا في كنه لم يكن حكمهم  
يقوت مطلب هل البسيط عليه وجه اذ بما كان التقدير  
الكا في في التصديق هو التقدير بالوجود العرضية وانت خبير  
بانه على تقدير تعميم المطلب بما في الشارحة ايضا يتوجه عدم تقدم العلم  
الخاص به بالطلب على التصديق لوجوب كونه مسبقا بالتصور  
غير خاص بالطلب وهو كاف ودفعه بما ذكره ناصن ان الزاد  
تقدم نوع المعرفة المطلوب بها مشتركا لا يخفى على المتأمل وقد  
يق مطلب هل البسيط هو التصديق بوجوه الشيء المتصور  
بالكيفية مسبقا بالتصور بالكيفية ويرد عليه ان التصديق منه  
مضمون في كنه بسيط ومركب والاول مطلب هل البسيط والثاني  
مطلب هل المركب فلو امتنع في مطلب هل البسيط تصور الموضوع





الاول والثاني هو مفهوم القوم بان السوال بما انما يكون عن  
 الذات فتأمل الخ لو كان الفرق بين مطلب ماء الشاربه  
 آه اقول له انه زعم ان مراده سر من تصور الشئ باعتبار مفهوم  
 تصور كنهه مطلقا ثم ان يكون كنه حقيقته الواقعيه كان  
 يسال من يدعي وجود الهيولى عن كنه الموجود في الواقع لا  
 من معنى لفظ الهيولى ومساء او كنه مفهوم الاسم كان يسال  
 معنى لفظ الهيولى بمن تصدى لاثباته وليس كذلك بل مراده  
 تصور مفهوم اللفظ الذي استعمل في ذلك الشئ على ما يدل  
 عليه الختام لفظ المفهوم وتسميته بالشاربه للاسم وهو عين  
 ما ساءه تحقيقا الا ان كلامه رحمه يشعر بان السوال في الحقيقة  
 عن كنه الحقيقة الموجوده في مقابلة مفهوم اللفظ ولا يشترط فيه  
 العلم بالوجود لان كنه الحقيقة المغايرة لمفهوم اللفظ يمكن السوال  
 عنه قبل العلم بالوجود كما في مثال الهيولى بالنظر الى من يدعي  
 جوده فان غير السوال عن مفهوم اللفظ وكلام من مراده في  
 ان العلم بالوجود من السائل شرط في ماء الحقيقة وهو العلم  
 بكلام القوم انهم من تقدم مطلب هيولى البسيط على مطلب ماء  
 الحقيقة وكانهم استقوا هذه المرتبة من السوال عن البين كونه  
 غير لائق وخارجا عن وظيفة السائل اذ وظيفة السائل قبل  
 الادعاء بالوجود هو السوال عن مفهوم اللفظ ليتايق البحث

والتفتيش

والتفتيش وانما السوال عن كنه الموجود في الواقع فضا وبزعم  
 السوال فمن قبيل الفضول والموتجه ان يحيل كلامه رحمه على ما  
 يوافق هذا وفي كلامه رحمه نعيم اخري هو ان المطع ماء الشاربه  
 تصور مفهوم اللفظ ومراد اللفظ سواء علم وجوده او لا وهو  
 ايضا لا يوافق المشهور فان اراد احداث اصطلاح جديد بان  
 اللابق هو هذا الاصطلاح حق لتحسن على مطلب ماء على  
 حدة فضع بعدك عن عبارة كان كليا مخيفا والاصوب ان كان  
 التحصيل في هذا الشئ ايضا الخ رحمه حق التعريف اللفظي  
 استدلال رحمه فواشى التفتيش على كون التعريف اللفظي من  
 المطالب التصوريه بانهم حكموا بتقدم مطلب ماء الاسمية  
 على مطلب البسيط وعلوه بان لا تصور مفهوم اللفظ يمكن  
 التصديق بوجوده فان ذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف  
 اللفظي دخلا في مطلب ماء الاسمية انهم وافق في بحث  
 اما اولا فلان كلامهم ذلك انما لم لو كان جميع احوال السوال  
 الكافية في التصديق داخله في مطلب ماء الاسمية وهو  
 فلا يتوقف على امر زائد اجته وهو لا في حيل التعريف اللفظي  
 في مطلب ما انما يلزم لو كان التعريف اللفظي من التصور وهو  
 اولا النزاع ويمكن دفعه بان التعريف اللفظي امر يكون في صحة  
 التصديق ولا يحتاج معه الى امر اخر فلا حاجة من مطلب ماء

يتوقف مطلب هل مطلب ما والحاصل انه كما يتوقف الحكم  
 يتوقف احد المطلبين على الاخر على دخول جميع اقسام التصو  
 في المطلب المتوقف عليه كذلك يتوقف على ان كل ما يكفي في  
 التصديق ويعتق عن امر لا يد داخل في المطلب جاء الاسميه الا  
 ان الحكماء متلذذون متقاربان فيكون في اثبات دخول  
 التعريف اللفظي في مطلب ما كونه من مصححات التصديق و  
 كافي فيه ولا يحتاج الى اثبات كونه مطلقا تصوريا حقيقيا  
 يكون مصداقه ومنه ايضا تامل لان كونه مصححا للتصديق  
 يكفي في اثبات كونه تصورا ولا يحتاج الى توسط اثبات كونه  
 من مطلب ما فلا فائدة في ظهور المسافر على ان ذلك لا  
 يشترط كونه من مطلب ما بل ما يشترط كونه متلذذا على ما هو  
 من مطلب ما ومقارنا معه فليتأمل وانما ثانيا فلا ان التعريف  
 اللفظي مسبق بتصور المعرف لا تعريف لفظي اليه اذ المقصود  
 منه احضار صورة خاصة وتميزه على ما اعترف به فلولا لم  
 يدخل التعريف اللفظي في التصور وحصل التصديق به لا يطل  
 توقف مطلب هل على مطلب ما الا انه يتوقف بواسطة  
 ودعوى كون التوقف المعبر بين المطلبين هو التوقف بلا  
 واسطة منه ثم الحق ان التعريف اللفظي يتضمن امرين ويصلح  
 هما الاول هو التصديق بان اللفظ المتلذذ موضوع لذلك

المعنى الثاني لاختيار المعنى بالبال وقد يختلف الثاني مع تحقق الاول  
 بدون العكس يانه ان المعنى كثير اما يكون مخطا بالبال متميزا  
 عما عداه ملتقيا اليه ويطلق لفظا يرا فيه ذلك المعنى المخطئ  
 بالبال السامع مع عدم علمه بالوضع فيحتاج الى التعريف  
 اللفظي وعنده يحصل التصديق ولا يحصل الاخطار لحصوله  
 سابقا واما اذا كان التصديق خاصا فلا يمكن عدم الاخطار  
 بعد سماع اللفظ حتى يحتاج الى التعريف اللفظي اذ اتم هذا  
 فنقول المقامات متفاوتة ففي بعضها يكون متصورا المعرف  
 هو التصديق وفي بعضها هو الاخطار واما الاول فكما في توثق  
 اللغة واما الثاني فكما اذا التزم حكما الى السامع وكان المهم  
 تصديق السامع بالحكم فالتق اذ لم يفهم السامع معنى موضوع  
 القضية ففسره ومن البين ان المقصود في مثل هذا المقام هو  
 الاخطار اى اخطار موضوع الحكم بالبال لتمكن السامع من  
 التصديق وكما ان الاول يقصد في المناقشة اللغوية يقصد  
 في المطالب العقلية ايضا في تفسير الاصطلاحات الا انه  
 لا يدخل فيه الصناعة اذ لا مادة هناك ولا صورة وكذلك  
 وكذلك لو كان المقصود الاخطار اى يتحقق في الما والى الغيرة  
 والمناظرات العلمية ولا يدخل فيه للصناعة فالترجيح هناك  
 يجعله من المطالب التصورية كما فعل رحمه بعيد عن الضواب



فهم يمكن ترجيح نظره سره من حيث ان التصديق لازم للادراك  
عند بخلاف الاخطار الذي ذكره وما قيل من انهم يحسمون  
بإختصار التعريف فيها اى في الحقيقة واللفظي فاما ان يكون  
التعريف بمعنى التبيين او بمعنى التصوير بالمعنى الاخص فانه كما  
الاول لم يخص فيها اذ ما يكون المقصود منه نفس الاخطار غير  
داخل في الاقسام مع دعوله في القسم وان كان بمعنى التصوير  
لم يكن ما قصد به التصديق من افراده فيوقف على ان يكون  
التقسيم لطابق التعريف اليها من باب تقسيم المشترك المعنى  
وعلى ان يكون القابل بانه من المطالبات النفسية اخرج  
ما يكون المقصود فيه اخطار المعنى بالبال من تعريف اللفظي  
وكلها ممنوعان ومع ذلك يرد عليه ان الاقسام ان المضمم يخص  
في الاخرين بل المضمم تعريف مجهول معلوم واطلاق اللفظ  
واخطار معناه بالبال ليس من هذا القبيل اذ هو في الحقيقة  
احضار معلوم بلفظ فليشمل المعنى اما يطلب به التقيد  
بان اللفظ آه اقول من البتة ان التصور يحصل بنفس اللفظ  
الذي هو المعروف بالكد ويدون ان يعلم وضع المعروف بالفتح  
فلو كان المقصود الاول هو التصور لم يكن لجعله معترفا  
للفظ الاول وجه اذ بعد حصول المط لا يطلب الوسيلة فظهر  
ان التصديق مقصود أصلي لا لانه وسيلة الى التصور فاصح

ان يرق

ان يرقنا اذا التقى حكم الى السامع كقولنا الخلاء محال فلم يفهم معنى  
الخلاء بعلق القصد بتصوير معنى الخلاء محال فلم يفهم حيث انه  
معناه اى مع علم بانه معناه حتى يفهم الحكم الاول من حيث  
انه حكم اول فهم قد عبر عن التكلم عن تفهيم الحكم بالعبارة الاولى  
لتعريف تفهيم الالفاظ التي هي اطرافه ويعيد الى العبارة اخرى  
عن الحكم فلا يكون المقصود به تفسير العبارة الاولى وهو ليس من  
التعريف اللفظي في شيء وفي توجيها كونه من المطالبات النفسية  
وجها اخر ان الاول ان المط به تصور معنى اللفظ السابق  
من حيث انه معناه ومفهومة وهو مختار السيد الشد  
واورد عليه اولا ان المقصود انما هو تصور نفس المعنى  
اذ المط يحصل بالتصديق بكون اللفظ موضوعا لهذا المعنى  
وهو لا يتوقف على التصور بعنوان انه معنى هذا اللفظ  
متناه وانما خير بان حصول المط بالتصديق انما يراد به  
عدم بعلق الغرض باخر بعد حصول التصديق وهو متفق  
عليه بين الفريقين ويحكم به الوجه ان في جميع ما يقصد به التقيد  
اللفظي نعم يمكن ان يكون اسما سابعا على التصديق او مقارنا  
له فلا يتوهم ان عدم كونه موقفا عليه في التصديق لا ينافي كونه  
مطلوبا في التصوير والتعريف اللفظي وثانيا ان هذا الوجه  
غير حاصل قبل التعريف فهو ما يحصل التعريف اللفظي فلا

يكون اقربا لفظيا اذ مناط الفرق ومحطه بين التعريف اللفظي و  
 الحقيقي هو ان الثاني يحصل الصواب بخلاف الاول فعلى هذا  
 يكون التعريفات اللفظية كلها تعريفات حقيقية بالوجه  
 الا ان كان اللفظ مشتركين معنيين او اكثر او المتساوي  
 ان لم يكن والثاني ان السامع تصور هذا اللفظ المعرف بها  
 بعنوان انه معنى هذا اللفظ ثم بعد التعريف تصور بوجه  
 مخصوص مستفاد من التعريف فالتعريف اللفظي ماله ان يقرر  
 المبهم بعنوان مخصوص كالتصور معنى لفظ الاسد في هذا  
 المضمون المبهم بعنوان الحيوان المفترس المعهود ولا يخفى ان  
 الوجه ان يحكم بان في التعريف اللفظي لا يكون المعنى المخصوص  
 انه لما اخطت شيئا ومثاله ان المفهوم العام الذي هو معنى  
 اللفظ وسماه بل لا يلاحظ المعنى العام المبهم اصلا ولا يلتفت  
 اليه سره وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجوده  
 آه فيغني ان يقتصر التصديق بالتصديق المبوق تصور مخصوص  
 يكون للمفهوم الذي هو اللفظ نوعا من اختصاصه بذلك الشيء  
 انظر ان التصديق بوجوده شيئا ما او امره لا يكون مطلوبا وايضا  
 من المعلوم ان التصديق بوجه عام ليس من مطلب ماء الشارح  
 مع انه يكفي للتصديق بالوجود في الجملة فلا يرد ان طلب التصديق  
 سابق على التصديق المطلق وهو يكفي للتصديق بالوجود اي التصديق

اللازم

اللازم له المقارن آياه يكفي للتصديق هذا المعنى ما قيل وفيه  
 اما اوله فلا بد ان يخصص على هذا الوجه ينافي ما نقله سره في  
 حواشي الفخر من الشيخ من ان اطلاقه البسيطة لشيء ما يدعي  
 فالصدق بوجوده شيء ما يكون من المطالب اصطلاحا وامثالا  
 فلا بد على هذا من احتمال اختصار التصديق في المركبة والبسيطة بجواز  
 ان يتصور شيء بوجه عام ويصدق بوجوده او بآثار احواله  
 فان قلت المقصود اختصار التصديق المفيد المعتقد به ولا فائدة  
 في التصديق بوجوده شيء ما فلا بأس بخبر وجه قلت على تقدير تسليم  
 ان المطالب اختصار التصديق المفيد لا المطالب قول لما حكم بتقديم  
 مطلب ماء على جميع المطالب كان التصديق على الوجه المخصوص  
 في اطلاقه المركبة ايض فيخرج التصديق بان شيئا ما واجب الوجود  
 بالذات وهو على جميع المطالب واجبا واثباتا ما تقدم وشيئا ما  
 حاييم مع ان كونه مما لا يشهد به ولا ريب وامثالك فلا بد بتوجيه  
 ح ان تقدم مطلب هل على مطلب ماء الحقيقية لا يتم الا  
 بان تكافئ تكلف تام اذ من الجائز ان يتصور شيء بعنوان عام و  
 يصدق بوجوده ثم يقال من حقيقةه فيحتاج الى التخصيص بان  
 تصور الشيء المصدق بوجوده بعد تصوره بوجه مخصوصا  
 وانما فلا بد ان عرفت توجيه كلامهم بحيث لا يحتاج الى ان تكافئ  
 هذا التخصيص فليتامل الخرحه يعلم ما مر منه ام لما كان



القدر ما ذكره سرمد ان التخصيص المذكور في الطلبين حق كما هو مذهب  
 سرمد الا ان العلم اراد بالثابتة الحقيقية ههنا على سبيل التسامح  
 مناهوهم من الوجه والكنهه توجيه عليه منع التخصيص بالكسفة  
 كما علم سابق الخ ولا شك انه يعلم من بيان العلم اه اي يعلم  
 الاحتياج في الكمالات التصورية التي هي النظريات من التصور  
 والتدقيقات البقية المنطق لان المص بينه وتوقع الغلط  
 الغلط في كل منها ايمن والمقص منه دفع زعم ان التخصيص يجعل  
 كلام الغير مطابق للواقع لان المص اثنان احتياج المتناهي اليه  
 في التصور والتدقيق المص لانه خصوص هذه الامور و  
 الاحتياج في المطالب لا يستلزم الاحتياج في المتبذ معني ان  
 الاحتياج في شئ من افراد المطلق لا يستلزم الاحتياج في فرد  
 خاص الخ رحمه قد يتوهم ان في هذا الاستدلال دولا اه اقول  
 ان اراد يتوقف الهيئته المركبة على البسطة ان بثوت شئ لشي  
 يتوقف على بثوت الممتد له اعني قاعدة الضعية فظانه لا يتوقف  
 الدور اذ غايته كون الهيئته المركبة معلولا للهيئته البسطة  
 والاستدلال بالمعلوم على العلة غير جائز كالاستدلال بالمتك  
 على الواجب وان اراد ان العلم بالهيئته المركبة يتوقف على  
 العلم بالهيئته البسطة يعني ان اثبات شئ لشي يتوقف على  
 اثبات الممتد له فمنع انه لا يلزم ما سياتي من قوله واعلم ان

١٩٣

تاخر

تاخر الهيئته المركبة عن الهيئته البسطة اه ظاهرا الفساد كيف  
 والاستدلال المشهور في اثبات الوجود الذهني اعني الاستدلال  
 بالقضايا المتضادة المعلومه الموضوع التي يحولها من متناهي  
 ثبوته على وجود الموضوع في الجملة استدلال بالهيئته المركبة على  
 الهيئته البسطة ولولا اشتباه هذا التوقف لم يقع هذا الاستدلال  
 وايضا لم يكن الجماعة من العقلاء كعقل المتكلمين التافين للوجود  
 الذهني التصديق بتلك القضايا مع نفي الوجود الذهني بل الوجود  
 مطلقا والقول بتوقفه عليه بعد اثبات الوجود الذهني وعلمه  
 متبادلا لا يخفى مانع لا يوافق الدورا انما يلزم بالتوقف من الطرفين  
 وههنا وان حصل التوقف من طرف بيان الاحتياج على اثبات  
 وجود المنطق الا ان اثبات وجود المنطق لا يتوقف على بيان  
 كذا كرس سرمد لا نقول اثبات وجود المنطق وان لم يتوقف على  
 بيان الحاجة الا انه هو الدعوى بقصد اثباته ببيان الحاجة  
 فيتوقف التلليل على الدعوى وهو الفساد والمشهور بالمضاد  
 واطلاق الدور عليه شائع وهذا المعنى هو المراد ههنا وقد اورد  
 على هذا التلليل ايضا ان الموقف عليه للثبات لا يجب ان يكون  
 ثابتا اذ اعلم المواقف والامور الاعتبارية التي يكون شرط  
 للوجود الخارج لا يجب ان يكون موجودا في الخارج والمقصود  
 وجود المنطق في الخارج ودفعه بان تقرير التلليل هكذا الكلام

المكتسبة بالناطق حصوله متوقف على وجود الموقوف لا شأن له  
 الكالات خاصة انما فلا بد من ثبوت ما يتوقف تلك الكالات  
 حاصلة عليه على ثبوت سرور بما قرره من تقرير الامراء ثم لا يخفى  
 انه ينبغي ان التحقيق ان النطق لا يتوقف عليه حصول تلك الكالات  
 بل انما هو لاجل ان يكون الذهن اصون من الخطأ في التسمية فلا يتم  
 هذا الدليل المبني على التوقف الحقيقي وانما لم يتبين سرور طين  
 الامراء من لا شئ له مع الامراء الذي ذكره في الدعوى المتقولة عن  
 مع ان الوجه الثاني ما لم يعتقد ان ذلك سيقع كل ذلك متوقفا  
 على بل الوجه ان يقر كونه محتاجا اليه اه اقول مدار الدليل  
 على ان الكالات الشائبة يتوقف على النطق وليتوقف عليه الثاني  
 ثابت تحتمل الكبرى هو استلزام كون الفقيه هو فاعله للاستلزام  
 لثبوت المحتاج اليه فلو منع الجيب التوقف ولم يمنع الاستلزام  
 لم يحتل الدليل كما فعله المحقق الا ان يبقى الجيب الاول مع التوقف  
 في ضمن منع الاستلزام يكون التوقف مكروما في قوله ان  
 الدليل يحتلح وحصل جوابه نعم ان كونه محتاجا اليه للاستلزام  
 الشائبة يستلزم وجوده اذ ما لم يحقق الفقيه لم يكن مدخلية  
 في شئ وامانه لا يستلزم وجوده في الخارج كما في اعدام الموانع  
 والشروط الاعتبارية فايراد اخرى في وقد لوح اليه سرور ايضا  
 بقوله ولو فرض ان تلك الكالات اه المحرر لا يخفى ان هذا

هذا هو الوجه الثاني  
 في كون التوقف على النطق  
 لا يتوقف على حصول تلك الكالات

السؤال اجوبة اقول اه اقول انهم فكري وان الحدود والاسمية بقلب  
 حدودا حقيقية بعد البرهان على وجود المحرر فلو كان مطلق  
 الوجود لم يكن للانقلاب وجه اذ الحد الاسمي محتاج حقيق لكون  
 وجوده في الذهن معلوما وكون تصوير ذلك الانقلاب بالتمثيل  
 الى تكدي الوجود الذي معنى بعيد عن كلامهم بل لم يكن الحد الاسمي  
 مصداق اقيم الا بالتمثيل اليهم وايضا قال الشيخ في الشفا ان  
 الموجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حقايق  
 بحسب الاسم وبحسب الاسم وبحسب الحقيقة وانما المعلوم  
 قلنا لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم  
 انتهى وهذا الكلام يدل على اعتبار الوجود الخارجي من وجهين  
 الاول انه لما تقي الحقايق عن المعلومات واوجب المفهومات  
 علم ان الاعتبار مفهوم لفظ الحقيقة هو الخارج وكون النطق  
 فكذا الحد الحقيقي والثاني ان اطلاق الموجودات والمعلومات  
 يتبادر منه الموجود الخارجي والمعلوم الخارجي وقد عرفت  
 الحد واعتاده مترتب عليها ولعل قوله رحمه الله تعالى عن  
 ان له اشارة الى جوابه بظن انه قل عند سرور في الحواشي انه  
 وتخيره انه لا حاجة الى جعل الكلام تخيلا شاعرا بل يمكن  
 بناء الكلام على الحق بناء على تمثليه وجود الشئ بلا في  
 الذهن بالوجود الخارجي وتسمية الموجود بالوجود الاسمي



بالاسم الموضوع للموجود بالوجود الثاني وجعله من تمامه  
 الاول موقوف على شخص الموجود في نفس الامر بالموجود بذاته  
 يكون هذا باننا لوجود المنطق في نفس الامور وانت تعلم ان الوجود  
 في نفس الامور من ذلك فخصيصه به تقتضي وفي هذا الجواب  
 والجواب الذي ذكر بعد بناء على طريقه الشارع نظر لانها  
 انما تصح ان لو كان الرسم المذكور للمنطق يعني العلم كونه المنطق  
 بمعنى المعلوم كما يصح به البناء على اخذ القانون في  
 الرسم المذكور وبهذا ظهر تضاد ما قيل من اسماء العاقل يطلق  
 على الملكة ايضا وهو من الكيفيات النفسانية الموجودة في  
 الخارج ولعل الرسم المذكور له سره فان قيل المنطق آه  
 لما كان السائل يعني كلمة على ان المنطق علم والعلم موجود  
 ذهني لا خارجي فوهم انه على تقدير كون المنطق معلومات يلزم  
 وجوده في الخارج اذ كما يتوقف كسب الكلمات على العلم با  
 بالقوانين المنطقية يتوقف على صدقها وحققتها وصدقها هو  
 تحققه ووجوده في الخارج ذنبه سره في الجواب على ان  
 القضايا التي هي مسائل المنطق لا وجود له في الخارج وصدقها  
 وحققتها بمعنى اخر اعني كون الخارج طرقا لنفسه نسبتها  
 لا معنى للوجود في الخارج فلا يرد اننا لانها بالمتقدمة  
 المنوعة فلا يتجسدها في نظر المناظرين ويكمن حمل على تعيين

١٩٨

الدليل

الدليل ايها بان يكون مراده العدل عن دليل الاحتياج فلا  
 باننا عبارة عن المعلومات والمعلومات موجودة في الخارج  
 اما بناء على ما اشرنا اليه من انه قضاء باحسانه والصدق  
 فيتم الوجود او على ما اشتهر من ان المعلوم هو الامر  
 الخارجي على ما سبق في كلامه سره ولا يضر بطلان كل من  
 من الآخرين سواء توهم السائل عليه الخ والظاهر ان المراد با  
 لتقديم آه حاصله ان الاداء بالتقديم ان يكون المقدم مبدءا  
 للكلام لا انه يجب ان يكون هناك مؤخر باننا فلا يضر اذن  
 كون الغاية صحتها وما ذكره بقوله لو لم ينته ببيان الحاجة  
 آه لم يتضح مقصوده رحمه الله ان كان مبنيا على لزوم ذكر  
 بيان الحاجة في البين لم يكن لقوله فلما ان كما يعلم ذلك الدليل  
 اه وجد لانه اما ان يكون المذكور لبيان ترتيب الغاية هو  
 دليل الاحتياج او غيره فعلى الاول لا الحاجة الى اعادة الدليل  
 بل لم يكن تقديم الغير بيان الحاجة وعلى الثاني لا حاجة الى اعادة  
 اعادة الدليل بل يمكن ان يكون ذلك الدليل ايها والاعلى و  
 وجوده بلا احتياج الى اعادة كما في دليل الاحتياج وان لم يكن  
 مبنيا على لزوم ذكر بيان الاحتياج فكذلك ايها لا يوجد  
 اعادة الدليل لجواز ان يحصل المقام من ذكر الدليل الاول  
 ويكون الباقي تفريعا عليه بخلاف الوجه الاول الذي نقله

لنك





هذا التوقف أو قول سيدنا كذا ان تقسيم العلم المطلق الى الصغرى  
والنظري كاف في اثبات الاحتياج الى المنطق ولا حاجة فيه الى  
تقديمه الى التصديق والتصديق ما ورد عليه من انه لا حاجة  
في اثبات الاحتياج الى المنطق في الجملة الى التقسيم المذكور لكن  
الاحتياج اليه في اثبات الاحتياج الى المنطق كالاتميه وهو  
الذي اشار اليه بقوله وصلو الحق فيه **قول** سره والحق قد تم  
التصور أو قال في الغاشية فانه نظر الى المفهوم والحق نظر الى  
ما صدق عليه المفهوم انتهى أقول قد رجع اليه في بعض مقاماته  
وفيما سياتي من الكتاب رعاية جانب الافراد في مقام التقسيم  
كما يلاحظ فيه وجانب المفهوم في مقام التعريف لان التقسيم  
باعتبار الذات والتعريف باعتبار المفهوم ويورد على ذلك ان  
التقسيم ايضا بحسب المفهوم اذ التقسيم كما هو المشهور عبارة عن  
ضم فروع مختلفة الى المفهوم المشترك فالقسم والمقسم مفهومات  
كان التقسيم ضم مفهومات الى مفهوم واحد ومما يوقف من ان التقسيم من التقسيم  
ضبط الافراد وان كان باعتبار المفهوم فليس يحسن لان التعريف  
ايضا انما يقصد به كشف الافراد او ضبطها على ما يورد عليه  
اشراط المساواة فيه فالفرق غير ملة والاصوب ترجيح نظرات  
هنا لان تصور الوجودي مقدم على تصور العيني والمعتبر  
في باب القليم هو هذا التقسيم كما هو المحقق في تقدم المفهوم دون

التقسيم

التقسيم بحسب الذات كما في الذات **قول** سره لا يتناول التصديق  
على مذهبي الامام والحكمة آه فان قلت الحكم في الكبرى وكذا  
الادراكات الاربعة فيها يصدق عليه وعليها انها مقادير الحكم  
في الصغرى مثلا قلنا المتبادر من الحكم فيه ما يكون متعلقا  
بذات الادراك تعلق المشروط بالشرط والجزء بالكل فتدبر كذا  
فيل وأقول فيه بحث لانه ان اراد ان المتبادر من الحكم المطلق  
ذلك فظاهر الضاد اذ لا وجه لتبادر الخاص من العام الا  
كونه مشهور الاستعمال فيه ولا معنى له فيما نحن فيه لان ذلك يقتضيه  
في كل مائة بالنسبة الى امر خاص ولا يصح استعمال الحكم في جميع  
ذلك في إطلاق واحد وان اراد انه متبادر من انضمام القيود  
المخصوصة به ففيه ايضا انه سياتي ان ذلك القيود ينفيد  
الخروج وقد عرفت به هذا الضابط وكيف ينفيد للتناول  
هو اعم منه فالضوابط ان يولم اتمه سره على ان تعريف التقسيم  
كما لا يطور كذلك لا يتعكس على شيء من المذهبين لعدم صدقه على  
التصديقات التي لم يقارن الحكم ومعنى قول لا يتناول التصديق  
انه لا يتناول جميع افراده اما لان الالام لا استعراق اولان معنى  
تناول الشيء للطبيعة هو ذلك وبالجملة اربعة هذه المعنى من هذه  
العبارة غير بعيد فقول اصلا تأكيد للحكم لا تقسيم في التقنى والا  
كان المناسب تقدير التصديق بان يقول لا يتناول تصديقا

الاحتياج الى المنطق  
في اثبات الاحتياج الى المنطق  
في الجملة الى التقسيم المذكور لكن  
الاحتياج اليه في اثبات الاحتياج الى المنطق كالاتميه وهو  
الذي اشار اليه بقوله وصلو الحق فيه

في مقام التعريف لان التقسيم  
باعتبار الذات والتعريف باعتبار المفهوم  
ويورد على ذلك ان التقسيم من التقسيم  
ضبط الافراد وان كان باعتبار المفهوم فليس يحسن لان التعريف  
ايضا انما يقصد به كشف الافراد او ضبطها على ما يورد عليه

اصلا ثم عدم التناول على من ذهب الحكماء عند افتراء الحكم ظاهر وانما على  
 مذهب الامام فلا بد وان لم يكن هناك مانع من تحقق النسبة بينها  
 الا ان المتبادر من العبارة خروج الحد عن الآخر **قول** من  
 فكلف بعضهم المتكلف هو انك الاعمى على ما هو المقول  
 سره لاحقا به غرضه انه الماد منه المعنى اللغوي ومفاد ان  
 الحكم يحصل بعبارة بلا واسطة اذ الحكم انما يكون عروضا و  
 قيامه بالذات كذا قيل قول استبعاد لاطرافه وان كان  
 مشهورا عند الناطقين في الكتاب اما اولاد فلان العروضا  
 المعقولة في اللغة اصلا ومن ارتكبه في توجيه عبارة الكتاب  
 لم يلح انه معناه في اللغة وانما لاداء بعضهم من باب زيادة نفقة  
 في تطبيق القول وانما ثانيا فلان الحصول بعد التمسك بلا واسطة  
 اما من جهة مصداق معنى المقارنة او قريب منه لغة واصطلاحا  
 فتبين المقارنة بالعروض واردة هذا المعنى منه مع كل بعد  
 لا يمتنع ما فيه من المخافة وتطويل المسافة واما ثانيا فلان  
 ايضا ان يوجد لزوم الحصول كذلك وانما من شأنه ان يحصل  
 كذلك فان الاداء الاول فلا يخفى في عدم صدقه على تصديق  
 صوابه وان كان او نظرا لعدم وجوب تعلق التصديق في الاول  
 بعد التصديق بالثالث نعم كفايته مسلمة وان الاداء الثاني فان لاداء  
 عدم الوفاء بالزمانية فيوجه ان لا يصدق على النظريات ايضا

في التصديق حيث الظاهر  
 انما وان اردت ان لا

لنوت

نقصد على الكتاب المذكور في الحركة او الحركة في استدعاء الزمان  
 ويدخل كثر من صور الاطراف لانه من شأنه ان يحصل الحكم  
 عقبيه بلا واسطة بخلاف حصول التصورات الثلاثة معا فافهم  
 وانما اياها فلان اشتراط العارض لهذا المعنى بعرضه تاثيرا  
 عليه دليل ولا يحكم به بدسيسة اذ لزوم العبدية الزمانية لا يحصل  
 الشبهة كما في احراز الزمان وسيصح سره وتبين الاشياء  
 عليه وهو ال على انه اراد به معناه الحقيقي فلا لب مذكور  
 المحققين من ان وصفه بالعروض ببقائه مدركه اعني وقوعه  
 ولا وقوعها اذ هو عارض ان النسبة والنسبة غرضه الطرقيين  
 فيها عارض ان النسبة اما بواسطة او بلا واسطة فيجب وصف  
 ادراكها بالعروض لادراكات النسبة بالعروض بتعبية المدركات  
 وينتجبه عليه ما اوردته سره في الخاشية بقوله هذا الحكم  
 فان الحكم بطريق النسبة اولا وبالذات وللجميع ثانيا وبالعروض  
 فيلزم ان يكون النسبة المحققة الحكم وحدها بصدقها عند  
 وليت كذلك انتهى واداء النسبة ادراك النسبة **قول** سره  
 يسمى بصدقها واما قوله بصدقها اما قول قد تم الجواب عن اليراد  
 الاول عند قوله لا كل واحد ولا اثنين فكان هذه التهمة للجواب  
 النقص الثاني ولعله بناء على ان يخرج عدم الانطباق على مذهب  
 الامام والحكيم لا يكون سببا للفرج في التعريف لان هذا التيم اعني

في التصديق حيث الظاهر  
 انما وان اردت ان لا



فتمية التصورات الشك تصدقها اصطلاح آخر والتعريف ينطبق  
 على هذا الاصطلاح فتمية المعتزلة ثانيا على انه اصطلاح جديد  
 وايضا اراد بالثالث ان يخرج كونه ثالثا لا يميز وإنما يميز بحدوده  
 ولما قلنا ان عدم الانطباق على شيء من المذهبين قاض لا خلاف  
 الاصطلاح الجديد فظهر ان قوله فانجه عليه ان هذا مذهب  
 ليس اعاده لما التزمه الحبيب لان ما التزمه اولا هو عدم الانطباق  
 على شيء من المذهبين وهو انما يجب للمفهوم والتحقيق من الاطلاق  
 الجديد وان استلزم المذهب الثالث هكذا يقع ان يفهم هذا  
 المقام **قوله** من لم يكن له ما كان احيات مذهب جديد بلا سند  
 آه اقول هذه العبارة تقتضي وجوها الاول ان القول بان مذهبنا  
 مذهبا جديا لا يقتضي من احد عليه ان يلزم من كلامه احد  
 جدا الثاني ان كتاب تغيير الاصطلاح بلا داع يصح ان يكون  
 له بعبارة الثالث ان فتمية مذهب جديد الى احد يكون  
 منه مخصوصه عليه او لزوم من كلامه بعيد وان خرج به آخر  
 او لزوم من كلامه وفي الكل نظر اما الاول فلما قلنا ان الكا  
 في شرح المختص خرج بذلك المذهب فهو سند معتد فلم يكن  
 بدون التمسك واما الثاني فلان بعده وشاعته بعد تحققة لانها  
 عدم الالتفات اليه في توجيه العبارة وفيه ان خلاص  
 الكلام انه لما كان ذلك اسراجها لم يوجب كلام المختص على وجهه

يستلزم

يستلزمه وعدل عنه الى ما ينطبق على احد المذهبين المشهورين  
 ولا ينافي ذلك بناؤه على انقضاء تحقق القول من صاحب العبارة  
 بل لا ينافي الكلام على الوجوه الشك الا بذلك واما الثالث فلان  
 المذهب انما يتحقق لو لم يكن القول المنقول من شرح المختص  
 على المص وهو محتمل تامل وتوهم بعضهم ان الحكم لما كان فعلا  
 على راي المتأخرين فلم يجعلناه داخل في التصديق على ما هو عليه  
 الامام لم يصح جعله ادراكا على ما هو صريح العبارة ويتوجه عليه  
 انه انما يصح لو كان جميع المتأخرين صرحوا بكون الحكم فعلا ولم يثبت  
**قوله** من جعل الظرف اعنى قوله مع الحكم مستقلا لا لغوا آه  
 المعتزلة في كون الظرف مستقرا على ما افاده من شرح حواشيه  
 على الكشاف وان يتفاد المتعلق من نفس الظرف ويناقض ذلك  
 اليه من غير كلفه عما كان او خاصا افضل زيد من العلماء  
 الظرف فيه مستقرا ايضا قالوا انهم منه الى انه معدوم من العلماء  
 وكون الظرف على توجيهه انما مستقرا ظاهرا واما كونه لغوا على  
 توجيهه غيره فلا تمهيد لمجعل المقارنة بمعنى العروض وهو غير معقول  
 من الظرف فكان لغوا لذلك لان متعلقه خاص لما عرفت  
 فيه نظر لان من قال ذلك لم يجعل متعلق الظرف المقارنة بمعنى  
 العروض او غيره وكيف والمقارنة هي معنى المعية لا مستقلة عنها  
 المعية والمقارنة التي هي معناها انما يتعمل بالذم واذا كان

العبارة التي جعلها من راي المتأخرين هي رايهم  
 وعدم الانطباق على مذهبهم

هذا هو المقصود من قوله  
 في قوله تعالى  
 لا اله الا الله  
 هو ان لا يكون  
 مع الله غيره  
 في ذاته  
 ولا في صفاته  
 ولا في افعاله  
 ولا في عبادته  
 ولا في خلقه  
 ولا في رزقه  
 ولا في حكمه  
 ولا في علمه  
 ولا في قوته  
 ولا في جلاله  
 ولا في كبره  
 ولا في عظمته  
 ولا في غيبه  
 ولا في سره  
 ولا في خفيه  
 ولا في ربه  
 ولا في ملكه  
 ولا في يده  
 ولا في قهره  
 ولا في مجده  
 ولا في اكرامه  
 ولا في تعظيمه  
 ولا في اوقاره  
 ولا في اوقارته  
 ولا في اوقارها  
 ولا في اوقارهم  
 ولا في اوقارها  
 ولا في اوقارهم

بعض العروض في الامور التي لا نقول فيها بحثا اما اولها  
 المتعارضة وان كان معنى المعية لكنه كثيرا ما يتعلق بها كما يقال  
 قارن معه وجامع معه واما ثانيا فلان العروضا إما تكون  
 مستعلية بالذات ولم يجز استعماله متعديا مع لو كان بعضها  
 الاصل المتعارف اما لو ادعى منه الحصول بعد الاواسطة  
 على ما نقلنا من هذا القائل سابقا فعدم استعماله بكلمة مع مم  
 وانما هو عين معنى المتعارضة او قريب منها فغيره على سره ارجل  
 كلام غيره على انه جعل الطرف لغوا غير ضروري اذ يمكن ان يجعل  
 غيره على الله جعل في الطرف مستقرا متعلقا بجعل ويكون  
 المقدور ويجعل يؤدي الحصول مع الشيء الذي هو المتعارضة  
 على معنى العروضا فلما قلنا **قوله** سره فانطبق تعريف المصدق  
 الخارج من التفسير اقول اذ بالانطباق تناول الجميع افراد  
 المصدق لانها هو المتبادر من جميع شريطة الطرد والعكس  
 لا اختلاف طرده على ما ذكره سره ولا يخفى ان اتحاد معنى القول  
 والانطباق على ما يقتضيه السياق يؤيد ما ذكرناه سابقا  
 من ان مقصود سره من عدم تناول المصدق عدم تناول  
 جميع افراده فيندفع المنع الذي اورد عليه هناك ولا حاجة  
 الى ان يكون الانطباق هنا بمعنى المساواة فيكون قوله  
 على حمل تناول عليه وقد عده على ما فهم **قوله** سره كمنع ذكر  
 داود

منقضى

منقضى بت صور خاضعة له قيل وقد دفع النقض ان المركبات  
 الست لا يوجد لها اصلا ولا يمكن نقض التعريف بامور فرضية  
 والا ففرض الانسان فرد غير حيوان ونقض تعريفه بواورد  
 ان هذه المركبات لها وجود يجب الاعتقاد اذ لكل احكام  
 يعتبر تركيب الحكم الموجود في الذهن مع كل واحد من الامور  
 الثلاثة الموجودة فيه ومع كل اثنين منها فاذا اعتبر  
 موجودات اعتبارية في ينقض التعريف بها ووجه بعضهم  
 بان مراده انه ليس له وحدة فوجبه حقيقة في نفس الامر بصير  
 منشاء للاتحاد بخصوصه بخلاف المركب من الادراكات  
 الثلاثة والحكم فان لها وحدة حقيقية اذ يرتب عليها  
 كونها موصلا بعيدا الى الضلعيين وغير ذلك وتفيد لك  
 الصورة الياقوتية المركبة مع البنايل الذبيحة فانها منشاء  
 للاتحاد الياقوتية بخلاف تلك الصورة اذ اخذها مع الماء  
 مثلا او مع اثنين من البنايل او مع ثلثه فانه لا يرتب عليه  
 الاتحاد الياقوتية وفيه نظرا اما اولا فلان اعادة انشاء الوحدة  
 الحقيقية من سلب الوجود به لا يلتفت اليه عرفا شيئا مع  
 انشاء قوله ولا يمكن نقض التعريف بامور فرضية فان النقض  
 الذي لا يمكن نقض التعريف به انما يكون في المعانيات في نفس  
 الامر لا في الاليس له وحدة حقيقية وانه ظاهر كلام القائل



ان هذا الدفع للنقص انما هو من حيث اشتراط الاثبات على  
مدعى النقص في التعريف اذ علم كفاية الفرض والقوة في  
نقص التعريف انما هو قضية هذا الاشتراط واما من  
اعتبار الوحدة في القسم ويمكن ان يقال اولاً انه ليس هو  
حقيقتية فلا يدخل في القسم فكيف ينقص التعريف بهما مع ان  
الجزء الاخر منه هو القسم ثم استشكل ان يمكن ان يبرز هذه  
المركبات بحيث يتحقق فيه الوحدة وان لم يكن المتحقق منها  
كذلك فاجاب بانه لا يمكن نقص التعريف بالامور الفعنية  
لكنه تعسف لانه لا يمكنه ذو طبع سليم واما ثانياً فلان تحقق  
الوحدة الحقيقية في الادراكات الاربعة خلاف البديهة  
اذ معيار الوحدة الحقيقية على ما ذكره الموجه هو ان ترتب  
على المركبات اثار مخصوصة غير مجموع اثار الاجزاء ومما يبين  
ان الاثر المترتب على مجموع تلك الادراكات هي اثار اجزاء  
اذ التصورات انما هي شروط الحكم ولما تحقق صار موصلاً  
تبعاً اذا ازال اتصال انما يرتب على نفس الحكم ولا يدخل  
فيه للتصور الا بتوسط مدخلية في تحقق الحكم وهو لا  
يقضي ترتب الاثر على المجموع الذي هو معيار الوحدة واللا  
كان كل ركب من العلة والمعلوم الذي له اثر خاص مركباً  
حقيقياً ولا يخفى شاعته وكذا جميع الاثار المترتبة على

هذا الدفع للنقص انما هو من حيث اشتراط الاثبات على مدعى النقص في التعريف اذ علم كفاية الفرض والقوة في نقص التعريف انما هو قضية هذا الاشتراط واما من اعتبار الوحدة في القسم ويمكن ان يقال اولاً انه ليس هو حقيقتية فلا يدخل في القسم فكيف ينقص التعريف بهما مع ان الجزء الاخر منه هو القسم ثم استشكل ان يمكن ان يبرز هذه المركبات بحيث يتحقق فيه الوحدة وان لم يكن المتحقق منها كذلك فاجاب بانه لا يمكن نقص التعريف بالامور الفعنية لكنه تعسف لانه لا يمكنه ذو طبع سليم واما ثانياً فلان تحقق الوحدة الحقيقية في الادراكات الاربعة خلاف البديهة اذ معيار الوحدة الحقيقية على ما ذكره الموجه هو ان ترتب على المركبات اثار مخصوصة غير مجموع اثار الاجزاء ومما يبين ان الاثر المترتب على مجموع تلك الادراكات هي اثار اجزاء اذ التصورات انما هي شروط الحكم ولما تحقق صار موصلاً تبعاً اذا ازال اتصال انما يرتب على نفس الحكم ولا يدخل فيه للتصور الا بتوسط مدخلية في تحقق الحكم وهو لا يقضي ترتب الاثر على المجموع الذي هو معيار الوحدة واللا كان كل ركب من العلة والمعلوم الذي له اثر خاص مركباً حقيقياً ولا يخفى شاعته وكذا جميع الاثار المترتبة على

الصدق **قول** س س او في موضع ما هو بصدده قضية نظرية  
عريفية فيها اه اقول اراد بالقضية النظرية القضية النظرية  
المخصوصة التي ذكرها الم في الاقتصار على تحلقه الجرم  
المثال ولما كانت تلك القضية المخصوصة مشتملة على او  
صان متعده على كل واحد منها على حدة فبداء اولاً بقضية  
وثانياً بكونه هندسياً الى آخر ما قال ويمكن ان يرد به القضية  
المطلقة النظرية المطلقة النظرية وجه التعرض لتعليل  
المخصوصيات ح طارح في الاقتصار المذكور اما من باب الاكتفاء  
او ذكر الخاص واردة العام ثم لا يخفى ان المختلف كما يكون في النظرية  
يكون في الاوليات ايضاً فضلاً عن اليكليات غاية الامر  
انه في النظريات اظهر فموله بخلاف الجزم او يتجمل اللف والنش  
المرتب بان يكون ظهور المختلف متفرداً على النظرية وتعلم اكتشاف  
المقصود على العراقة فيها وان يكون المختلف متفرداً على النظرية وتعلم  
على العراقة وكذا يكون الاكتشاف متفرداً على النظرية وتعلم على  
العراقة وكل وجه فليتماثل في استخراج **قول** س س كان الاداء  
كانوا يتبدون بها يريد ان اختار ذلك في ابتداء كتابه فثبتهم  
في ابتداء التعليم وان الواجب على المتأخرين ان يتبدوا في  
التعليم بها فكانت تلك المسائل اوضح متعلمهم فابتداء الم بالاف  
او ان المناسب للاولاد القليل لمطالعتهم بها لاف متعلمهم

سائر

فأفهمي التهم والتشيل وفي الأخيرين تكلف أو أن حواله توضيح  
 ذلك عليها بما يصير باعشا على ما لاحظته المسئلة والبرهان  
 عليها لتوضيح التوضيح عليه فترتب عليه ما يترتب على ابتداء  
 الأول من الفائدتين وعليه لا فائدة ذكر ابتداء الأولين هما  
 بل يكفي ذكر الفائدتين وهما وجه آخر يثبت ما سبق في بيان  
 الاحتياج إلى المنطق وهو الاحتياج إلى المنطق ليس عامنا  
 لغيره بل لجميع العلوم بل يستغنى منه بعض العلوم كالفلسفة  
 مثلا فالأدق للتشيل في أو لا يكتب المنطق أن يكون منها صونا  
 عن فهم لعدم الدور وإنما على عنه سر في توجيه كلام الش  
 لما سبق أن الش لم يعتمد هذه القاعدة اعني عدم احتياج بعض  
 العلوم إلى المنطق بل إلى الاحتياج إلى المنطق عاما في جميع العلوم  
 النظرية **قول** سر سر وخض هذا المثال المتعلق بأول الاشكال  
 أنه ظاهر أن الشهرة وقعت على تخصيص هذه القضية **من**  
 أحكام المثلث المسطح وجعله على جميع الارضات المذكورة في  
 كلامه سر سر تقتض **قول** سر سر إشارة إلى الحالة المركبة آه  
 الظاهر أن الحالة الادراكية المذكورة سابقا في كلام الش و  
 المشار اليه بقوله هذه الكيفية الادراكية هي عبارة عن شواهد  
 كمن يتأمل بعيدا أن يكون المراد بالحالة الادراكية هنا سبق هو  
 الحكم والمشار اليه هناك هو المركب وهذا صحيح بحسب المعقولات

كان خلاف ظاهر اللفظ وطنا لم تعرض سر سر بالحالة الادراكية  
 السابقة وذكر ان الإشارة في عبارة الشانين إلى الحالة المركبة  
 تنبها على كون الثاني مجز ومابه والأول محتمل **قول** الش وتقييد  
 الحكم بالنفي والاثبات آه لا فرق بين الحكم وبين النفي والاثبات  
 في انه بحسب الاصطلاح محققان بالتصديق وبحسب غيره فاما  
 فالصواب ان لا يجعل هذا قيدا بل في المقام منه تفصيل الحكم و  
 توجيهه كذا قيل وفيه تطرأ لوجز حصول التوضيح من اجتماعها  
 فظهر ذلك منافق في عدم اشتراط كون محقق البيان اشهر الامين  
 من جواز حصول البيان منها معاقفهم **قول** سر سر أي بالاحتياج و  
 الانزع لما كان النفي والاثبات كالحكم مشتركين في الادراكات **الخص**  
 ومدركه فسر بما هو المراد في المقام وهو الادراك وكونه مرادا  
 ظاهر **قول** سر سر فان ادراك المركبات التقييدية بل الانشائية  
 ايضا اما كان المعرف بالتعريف الخارج من التقييد هو التعديقي  
 وكان ذلك عبارة عن الادراكات المركبة التي هو ادراك المركب  
 كان المقصود بالذات هي ما هو خارج ادراك المركب الذي لو لا  
 التقييد لاضل لا يخرج ادراك التنبه فان لا يوجد فهم حوله في  
 التصديق لو فرض دخوله في الحكم وخروجه من الحكم ليس مقصودا  
 بالذات في المقام والالامكن انطبا في التعريف على مذهب  
 الحكم ولذا لك الخدس سر مرادك المركب بل ادراك التنبه



واضربهم من قوله بل الانشائية اما انباء الى ان الاول في باب  
 الاكتفاء هو الاقتصار على الانشائية المعنى التي تشمل على النسبة  
 التامة او النسبية على ان المركب الانشائي ايضا حكمه النسبية  
 في عدم تعلق التصديق به الدلالة للاشياء الناشئة من الانبئاس  
 الخفي بين الانشائي والمخبري ويرد على الاول ان المركب الوصفي  
 له مناسبة مع الخبر ليس لغزير معه ولهذا قيل الوصفي يحمل  
 الخبري ونسب بعضهم الى انه لا فرق بينهما الا في العبارة وقالوا  
 الاختيار بعد العلم او صاف والاول صاف قبله اعتبار فلهذا الكفر  
 بالقياسي **قوله** من من وجوه مختلفة آه يشير الى ان قد  
 الحدث الذي هو الاشكال هو اقوى من لا عرق **قوله** من من وجوه  
 المعية على الزمانية لانها تتبادر عند الاطلاق الاطلاق يحتمل  
 الاول الاستعمال والثاني عدم التمييز على كلا العيين صحيح في  
 المقام ثم ظاهر هذا التعليق ان المعية مستعلقة في العقل لا  
 لانها متحققة في ضمنها ان تحقق المعية المطلقة هناك وفي  
 الزمانية امر واقع في نفس الامر ولا دخل للتبادر فيه اصلا  
 ان مقصوده من انه محمول عليه لان مستعمل فيه فوق بينهما  
 فلا يرد ان جواب التمسك لا يثبت على الحمل الذي ذكره من  
 وان حمل المعية على المعنى الاحتمالي فان هذا قيل لم يحل كلام  
 الشرح على انه حمل المعية على المطلق وتحققا في ضمن الزمانية

لانه خلاف التبادر هو مخصص الزمان كما في لفظ الوجود للتبادر  
 منه خصوص الخارج وهذا على تقدير القتل والاشتراك اللفظي  
 على ما يفهم من الشفاء ظاهر وعلى تقدير الاشتراك المعنوي  
 يحتاج الى ان يقال للفظ قد يصير حقيقة عرفية في خصوص فرد  
 كالمثال المذكور انما على ما ذكره من من في خاصية شرح الخفي  
 او يلتزم ان اللفظ قد يصير في بعض المعاني المجازية اشهر والجمع  
 بينه وبين ما قيل ان التبادر من اقوى علامات الحقيقة  
 اما بان ذلك مقيد بعلم العرفية والشهرة في المعنى المجازي  
 فربما صار قد اليه فان ذلك مقيد بما اذا لم يكن علامة المجاز  
 بالنسبة اليه اقوى من هذا كالفن من انتم اللغة على ان ذلك  
 فيه مجاز انتهى والقتل والاشتراك اللفظي الذي يفهم من  
 الشفاء هو انهم نقلوا التقديم في الاصطلاح الى المعاني الحسنة  
 المشهورة والى القدر المشترك فيكون لفظا مشتركا بين المعاني  
 السنة فالاشتراك المعنوي في مقابلة ان لا يكون مشتركا لفظا  
 اصلا بل يكون مقولا على سبيل التواضع على المعاني المذكورة وقول  
 فيه بحث اما اول قلانه من الذين ان لا فرق بين الاشتراك اللفظي  
 والمعنوي في عدم تبادل خصوص واحد من المعاني بل على تقدير الا  
 مشترك اللفظي ايضا يحتاج الى القول بكونه حقيقة عرفية في لحد  
 منها مجازا في غيره او بكونه مشهورا في احدها والشهرة قرينة

على ابدتها على ما هو المشهور من عدم الفرق بين المشترك والجاز في  
 اصل الاحتياج الى القرينة واما ثانيا فلان ما ذكره سره في  
 حاشية شرح التفسير ليس بضايفا فوفهم به وبالفوضيه في  
 خلافة اقرب حيث قال في مثل هذا المقام الظاهر ان اللفظ  
 حقيقة في ذلك المعنى المتبادر ويجاز في الاخر وان صحة التفسير  
 انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولها من باب عموم  
 الجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينها فاصيب بتبادر  
 احدهما احد صاح كثرة اطلاقه على القدر المشترك في صفة حتى  
 صار كالمعنى الحقيقي انتهى في الظاهر من كلامه في الشق الثاني  
 انه جعله مجازا في الاخر مشهورا وفي الاول اصلا وان لم يكن  
 تاويل كل من الاحتمالين بحيث ينطبق على ذلك ثم الاصول  
 في توجيه كلا سره ان في الاشتراك لفظا او معنى اما وقع في  
 توجيه الاصطلاح وتبادر الزمانيه انما هو في العرف العام  
 واللاتي كتب الفن رعاية العرف العام بقدمه على سائر العلوم  
 قول سره والمراد المعية واما آه قيل لا يجعله استفادة القام  
 من صيغة المضارع الاستقبالية بناء على اشتراطه على الزمان  
 المستقبل الذي كان غير متناه والمراد الدوام في المستقبل ويكنى  
 ذلك للفرق عند برائتي اقول فيه بحث لان الزمان المستقبل  
 حيث لا نهاية له غير معتبر فيه واما المعتر فيه الزمان المستقبل

فان كان المقام  
 هو ما ذكره سره في  
 حاشية شرح التفسير  
 فليس بضايفا فوفهم  
 به وبالفوضيه في  
 خلافة اقرب حيث  
 قال في مثل هذا  
 المقام الظاهر ان  
 اللفظ حقيقة في  
 ذلك المعنى المتبادر  
 ويجاز في الاخر وان  
 صحة التفسير انما  
 هي باعتبار اطلاقه  
 على معنى ثالث  
 يتناولها من باب  
 عموم الجاز وان  
 جعل حقيقة في  
 القدر المشترك  
 بينها فاصيب  
 بتبادر احدهما  
 احد صاح كثرة  
 اطلاقه على  
 القدر المشترك  
 في صفة حتى  
 صار كالمعنى  
 الحقيقي انتهى  
 في الظاهر من  
 كلامه في الشق  
 الثاني انه جعله  
 مجازا في الاخر  
 مشهورا وفي  
 الاول اصلا وان  
 لم يكن تاويل  
 كل من الاحتمالين  
 بحيث ينطبق  
 على ذلك ثم  
 الاصول في  
 توجيه كلا سره  
 ان في الاشتراك  
 لفظا او معنى  
 اما وقع في  
 توجيه الاصطلاح  
 وتبادر الزمانيه  
 انما هو في العرف  
 العام واللاتي  
 كتب الفن رعاية  
 العرف العام  
 بقدمه على سائر  
 العلوم قول سره  
 والمراد المعية  
 واما آه قيل لا  
 يجعله استفادة  
 القام من صيغة  
 المضارع  
 الاستقبالية  
 بناء على اشتراطه  
 على الزمان  
 المستقبل الذي  
 كان غير متناه  
 والمراد الدوام  
 في المستقبل  
 ويكنى ذلك  
 للفرق عند  
 برائتي اقول  
 فيه بحث لان  
 الزمان  
 المستقبل  
 حيث لا نهاية  
 له غير معتبر  
 فيه واما  
 المعتر فيه  
 الزمان  
 المستقبل

على غير اعتبار الزمان الماضي في الفعل الماضي ومعلوم انه لا يمتنع  
 الا لانه كيف ولو كان كذلك كان استعمال الماضي في المحاور  
 والمضارع في الموجودات المنقطعة الوجود مجازا ولا يتول به  
 احد والفتح ان في انهم صرحوا بان المضارع يعيد الاشتراك المجازي  
 وصوابه ان يابى على اعتبار الزمان المستقبل فيه فافهم **قول سره**  
 قد يحصل مع الحكم وصفه آه اقول بانه بكرة قد على ان حدوث الحكم  
 مع حدوث النسبة انما يكون فيما يكون في بعض الاوقات لا دائما  
 بناء على انها لبعض الاوقات في اصل الوضع لا لبعض الافراد  
 وذلك لان الحكم وان كان اوليا ليس بالامر الوجود عند تصور النسبة  
 وطنا عدلوا في تعريفه حيث قالوا الاولى ما يتفق تصور الطرفين  
 والنسبة في الحكم بها عن لفظ اللزوم الى لفظ الكفاية وازادوا بها  
 عدم الاحتياج الى فعل خارج عن فعل الحاكم والفتاكة كالكسب و  
 التجريد والحس وغيرهما فلا بد مما قيل هذا اذ لم يكن النسبة او  
 وانما اذا كانت اولية فمضبوطا مع حصول الحكم وكذا حصول احد  
 الطريقين او مجموعهما مركبا مع النسبة والحاجة في دفعه الى ما قيل  
 من ان المراد دوام حصول نوع ذلك الادراك مع الحكم ونوع  
 التصورات المذكورة ليس ايم الحصول مع الحكم فانه بعيد لفظا  
 ومعنى اما الاول فلان المراد من الادراك هو الادراك الشخصي  
 المط من التعريف الحاصل من التقييم ان ينطبق على الافراد الشخصية



على ما هو قضية اشتراط المساواة في الحدود فانها المساواة بما  
 الصدق المتعارف فيجب ان يصدق على كل فرد من افراد النوع  
 انه ادراك يحصل مع الحكم فلم يقدر فقط النوع في نظر الحكم  
 بانه ادراك يخصوي يكون من شأن نوعه الحصول مع الحكم لصدقه  
 على ذلك البعض من القصورات وانت تعلم ما في هذا الاصل ان  
 التكلف والتعسف الا انه يمكن ان يفي شياع هذا التكلف والاختلاف  
 في الحدود وكثرة سهل اس وبها يظهر من ادراكه بعض الشيء  
 من ان هذا التقسيم الى الانواع فاذا اريد قسم منه بدو والم حصول  
 مع الحكم يكون معناه دوام حصول ذلك النوع فلا يبعد في  
 الالف هذا المعنى لانه انما يتم لولم يجب صدق التعريف الخاص  
 النوع من حيث يقع كمن قد عرف متشابه ولما التوافق فلا يه  
 انما يبين هذا الهيد لو كان افراد التعريف متبزه قبل التعر  
 بالتحول تحت نوع لا يدخل فيه افراد التعريف الاخر وانما يبين  
 بانه وان صح في بعض المواد كن في مثل هذا التمام لا وجه له  
 المقصود من افراد النوع من كل مناهم الاخر ليصح الحكم على كل منها بالحق  
 والنظر به على ما سيصوره سره ولو حصل ذلك التميز قبل التقسيم  
 والتعريف فما الحاجة اليها وقد يجاب عن اصل الالزام من حصول  
 الحكم مع احدا لك القصورات دفعة بل حصول اجزاء القضية  
 تدريج على سبيل التعاقب فيمكن الجواب طاب عمل الهيعة على

على ما يبينه التعريف

دوامها او بجمل قوله يحصل على معنى يحدث مع الحكم والالف هذا  
 ليس بعيد من صيغة المضارع لكن يجوز ان لا يحصل شيء  
 من تلك القصورات مع الحكم صلا في شيء من المواد والاقوات  
 له كونه مكافئة اذ لا مانع منه في المبادي تهبات والاعطاش وقوعه  
 في النظر بآيات ايم كمن حصل عند الصغرى على حدة وكذا الكبرى  
 فربما طبعنا في حصول النتيجة بلا سبق شك وقصور لغيرها فالتحقق  
 حصول النتيجة دفعة وايضا فيشكل الفرق بين صورة الحدس والفكر  
 على هذا فليتامر **قوله** سره فلا اشكال ان من هذا الوجه نعم فيه  
 اشكال من حيث ورود التحقق بالصورت السابغة **قوله** سره  
 الحاصل هناك حقيقة هو الحكم اه اشار به قوله حقيقة الى ترجيح هذا  
 الرأي وقد يرجح الاول بكون العلم المستقل التام هو الاول وما  
 ينبغي ان يعلم ان منشاء الخلاف ههنا ليس بمعنى ما يلتزم الخلاف  
 بل بمعنى صحيح الخلاف اما عدم الاستلزام فظن واما الحق فلا يوجب  
 لو تقرر من الحالة المذكورة او تقدم عليه لم يصح القول بكونه نقدا  
 فلما قارن بكل منهما حالة واحدة جاز ذلك **قوله** سره توجبه  
 غيره من حمل اعميل التوجيه الذي سبقت اليه سره من حيث  
 صاحب المواقف دون صاحب الكشف واتجاهه لتوجيه سر  
 سره في حواشي شرح الرسالة بان المفهوم من كلامهم انه الادراك  
 الجامع للحكم **قوله** سره وذلك لان المقولات متباينة اعميل كون

المقول لا متباينة مما ذكره الشيخ في الشفاء وهو مبني على اعتبار  
 قيد اذا في تعريف العرض اية او حلقه من تعريف الجوهر اية و  
 كلامه من سره في نجف الكلى والجوزي يدل على الاول حيث قال فيه  
 واما القول بان الصورة الجوهرية عرض فباطل لان تلك الصورة  
 مهتية الجوهر فانها وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها و  
 لا حاجة في توجيه كلامه الى التخصيص المقولات العرضية  
 فتبين انتهى واحول فيه حيث لان الشيخ قد صرح بعدم اعتبار قيد  
 اذا في تعريف العرض كما صرح باعتبار قيد تعريف الجوهر فمما  
 التوجيه اعني البناء على احد الامرين لا يتيسر من مثله واما  
 السيد من سره فقد صرح بكون العلم مطلقا من مقولة الكيف وقد  
 صرح ايضا بامتناع ان يكون الصورة الجوهرية جوهر بناء على  
 اعتبار قيد اذ ائتمن الكلامين صفات ظاهرة فالوجهية با  
 الوجهين يستلزم التناقض في كلامه والاضايف بانه ان يفي  
 لو تضادقت المقولات فلا تصور ذلك بان يكون احدهما  
 جزءا للآخر واللام يكن الاخرى حينما عليها ولو لم يتشبه  
 كل منهما في وقت واحد كان الشيء اما هذين فيه وهو خلاف  
 البداهة لو في وقتين لزم الافتلاب فان قلت لو كانت الصورة  
 الجوهرية عرضا على ما يلزم من اعتبار قيد اذ او علمه في التعريف  
 لم يخسر العرض في المقولات التسع قلت هذا مبني على عدم انحصار

مطلق

مطلق العرض فيها واما الخضر هو الانحياز العالي منه وقد  
 صرح به الشيخ ومثله من حصر داخل البدل فلا يدخل فيه ساكنوا  
 القوي وانما لو انحصارى ومن جملة ذلك النقطة والوحدة على ما  
 هو المشهور في ههنا شي وهو انه انما يلزم الافتلاب او تعدد الهية  
 لو دخل كل من المقولين مهتية بدون اعتبار الاخر اما الواجب اما  
 فلا ادع له مهتية واحدة يكون من المقولين داخلية فيه مقولة  
 له فلا يتحقق بدون واحد منها الا في ذلك صدق كل من المقولين  
 بدون الاخر اذ غاية ان يكون بينهما عموم من وجه وقد يجوز التحقق  
 الطوسي من كون الفصل اعم من المعين من وجه فجزا ان يكون لكل  
 حسنا والاخر فضلا او بصيرا فضلا بينهما عموم من وجه وجوابه  
 ان التركيب الذي في حيث يكون متشاء لحمل احد الجزئين على الاخر  
 او على الكل انما يتصور فيما كان التركيب حقيقيا وكانت الهية مهتية  
 حقيقية لا في اكان كالحال الوضع بحيث لا تان ومن قواعدهم  
 ان كل اثنين بينهما عموم من وجه فالهية المركبة منها مهتية اعتبارية  
 لا تركيب حقيقي وما ذكره المحقق الطوسي من انه روجه مبني على  
 ظاهر الامر وما يبدي في بادي الرأي لكن يرد عليه انهم جود فان  
 يكون شيئا في انما البعض افراده وعرضيا للاخر مقول فجزا ان  
 يندرج شي تحت المقولين بان يكون احدهما ذاتيا له والاخر  
 عرضيا ولا استحالة في ذلك اصلا ويؤيد قول الشيخ في الشفاء

كل



فصل تحقيق المضاف ان الشيء الواحد لا يكون من قولتين الا ان يكون  
 احدهما بالعرض وبما قد ظهر ان اشتغال كون العالم منقولة  
 كيف حقيقه لا وجه له كثيرا واما ما نقله عنده من قوله في بحث  
 الكل والجزء فلعلمه ان ذلك القول يكون عرضا فقط لا جوهريا بل  
 ولا يخفى عند الرجوع الى ذلك المقام ان عرضا من هذه الناحية  
 هذا الفندق يتعين حمل كلامه من عليه دفعا للتناقض و  
 تحصيل التوفيق **قوله** من عدمه والاضاافة عليه المقولتان اه  
 اقول اذا كان الصديق في الكبرى من قبيل الحمل في الصورات  
 كقول في الاستلزام والحال انه ان كان الصديق في الصغرى متعاد قابلا  
 يتحقق الاستلزام سواء كان الحمل فيه كالحمل في الكبرى او كما في  
 الطبيعية او من قبيل حمل الشيء على نفسه وهما صادق احدي  
 المتولدين على العالم من هذا القبيل فيتم المقصود وينبغي ان يعلم ان  
 الحمل في الكبرى حمل الشيء على الجزئ لا يكون في الاستلزام اذ حين كون  
 طبيعة لا يتبع الاكبر ومن الظاهر انه من قبيل حمل الشيء على الجزئ  
 اذ الحيوان من جنس ثبات الجنس مثلا هكذا ينبغي تحرير المقام  
**قوله** من عدمه نشأ من ان العلم ليس بحاصل اه هذا الوجه من  
 قبيل وصف الحالة فيما سبق بالادراك فكما انه لم يكن داخل تحت  
 الوضع وعدم الشك فكذلك هذا ليس داخل تحت الاشارة و  
 المنشأ هي كما في السابق يعني الصغرى **قوله** من عدمه يقول ايضا في حالة

من قبيل

الارتسام

الارتسام الصغرى اه اقول الظاهر ان قوله ايضا متعلق بقوله يقول و  
 قوله في حالة الارتسام يعني تعيين المثال كما تقول قال زيد ليس  
 اني اني اليكم اليوم واما قال زيد انك غدا فذلك لما كان الغدا  
 الارتسام في الواقع من عدمه غير تعيينه وان لم يكن تلك الحالة حاله  
 الارتسام من عدمه وذلك لان القائلين بان العلم اضافته للمتكلم  
 المتأخرين لا وجود الشيء فلا يقسم منهم القول بحالة الارتسام في شخص  
 كلمة بالادراك يقتضف تام والوجه ما ذكرناه واهل حكاية كلامه لا  
 للتشجيع عليه والتعبير به فظاهر كلامه من عدمه لا يخفى عن اعيان اليه  
**قوله** من عدمه الا ترى انه اذا ركبا متبعا للمتعني خصوص المادة وان  
 ملحق فيه من هذا القبيل لا اكليته حتى يقتصر على التركيب من  
 الحادث والغديم والتركيب من البسيط والتركيب الى غير ذلك انتهى  
 وفيه بحث اما اقولان التوحيده الذي ذكره من عدمه لا وجه له اذ  
 لما كان الحكم المتعني في خصوص المادة فلا حسن للتوحيده في  
 اذ ثبوت الحكم في مثال لا دخل له في ثبوت الحكم في خصوص مثال  
 اخر نعم ربما يفتي على الحكم الكلي تجزؤه عن الخصوصية والنقيض  
 عن انه لا دخل لشي من هذا في ثبوت الحكم واما ثانيا فلان خصوص  
 المثال الذي ذكره في التوحيده مقلد من قبله لانه المركب من البدن  
 الذي هو حيوان بالضرورة ومن الجزء الغذاء الذي يروى عليه بل لا  
 اجزاء له وكذا من الشعر والظفر وغير ذلك من الاجزاء التي لا يصح

الارتسام  
 في حالة الارتسام  
 يعني تعيين المثال  
 كما تقول قال زيد ليس  
 اني اني اليكم اليوم  
 واما قال زيد انك غدا  
 فذلك لما كان الغدا  
 الارتسام في الواقع  
 من عدمه غير تعيينه  
 وان لم يكن تلك الحالة  
 حاله الارتسام من  
 عدمه وذلك لان  
 القائلين بان العلم  
 اضافته للمتكلم  
 المتأخرين لا وجود  
 الشيء فلا يقسم  
 منهم القول بحالة  
 الارتسام في شخص  
 كلمة بالادراك  
 يقتضف تام والوجه  
 ما ذكرناه واهل  
 حكاية كلامه لا  
 للتشجيع عليه  
 والتعبير به  
 فظاهر كلامه  
 من عدمه لا  
 يخفى عن اعيان  
 اليه

عليه المحو والافساح انتفاء معنوياته بالحق وقوة المعاني وكلامه  
في هذا المقام خطا وخطا اورد كتاب تزييم كلامه ما يضر فيه  
المثل السابق ان يصلح العطل ما افسد الدهر **قوله** من شروعه  
الغنى اذ اقول يريد انهم يتفقوا ذلك لما كان اصل اللغة اطلاقا  
على الحكم تلك الانطاف وهو موضوع في الاصل للافعال المحسوسة  
فزعوا ان الحكم منها ولا يعبى بها لان اطلاق اهل اللغة لا يجب ان  
يكون موافقا للاصل الوضع بل كثيرا ما يتعاون اللفظ في اصولهم  
كما استعملوا لفظ الفعل في اصولهم من القبول والفعل وعلى هذا  
فالمراد من اللغة العلم العربي وهو اطلاق شائع او ما هو اعظم منه  
ومن اللغة ويمكن ان يتبعه ايضا من مثله فتزييم انهم لما اوردوا الانطاف  
المستعملة في الحكم في اصطلاح الفن او العربية موضوع في اصل اللغة  
بآثاره الفعل والاثار فهو الله باق على حقيقته الثبوتية وهذا  
معنى الابهام يجب اللغة كذا الامر ليس كما وقع ولان اصل  
اللغة وهم اهل العربية لم يرضوا بين القبول والفعل اى اطلقوا لفظ  
الفعل الموضوع في اصل اللغة للتأثير على القبول فلم يخافوا  
على الوضع الاصل فكيف يتوهم ان الواجب في هذا الاطلاق رعاية  
الوضع الاصل وعلى هذا يجب ان يحمل اللغة في الموضوعين على  
المعنى الاخرين كون اللغة في الاولى هو اصل الوضع واهل اللغة  
في الثانية هم اهل العربية وهذا وجهان صحيحان في تزييم كلامه

سرو فلا حاجة إذن إلى ما قبل من تعريف ذلك أهل اللغة أطلقوا  
الحكم تلك الألفاظ الموضوعه عندهم للتأثير لا لتفصيل المعنى الذي  
كان من قبل العلم بناء على فهمه فعل بمعنى التأثير وذلك كقولهم  
في إطلاق لفظ الفعل والقول حتى يرد أنهم إنما أطلقوا الفعل  
على القول بناء على عرفهم وأصطلاحهم وليس ذلك من باب الغلط  
في المعنى ولا إلى التعسف بألزام اللفظ الفعل عند الحكم خصوص  
بما قولهم المشهورة وعند أهل العربية أعظم منه ومن القليل فإذا  
جاز للاختلاف بينهم وبينهم في الاصطلاح على هذا النحو جاز أن  
يكون في الألفاظ المذكورة أيضا على العكس في العموم والمخصوص  
بأن يكون عند الحكم أعظم وعند أهل اللغة أخف وقوته عليه أي  
أن الاختلاف الأول بين الحكم وأهل العربية والثاني بينه وبين  
أهل اللغة ومحتاج إلى التكاليف بيان أن هذا إنما جاز للاختلاف بين  
الحكم وأهل العربية بخلاف بينه وبين أهل اللغة أو قدما جاز بين  
أهل العربية والفقهاء حيث يتم الاتفاقون لفظ الفعل دون الآخر  
جاء بين الحكم وبين أهل اللغة على عكس ذلك الألفاظ والآخر  
أن اللغة ثانياً في كلامه سره معنى غير ما زاده أولاً لا ينبغي أن بناء  
المراد على ذلك المعنى الذي ذكره سره من إيهام اللفظ بعيد من  
أوساط الطلاب فضلاً عن الكمال والأقرب ما ذكره بعض المحققين  
أنهم وجدوا في التفسير أن أولاً على أن القول وهو أطينان النفس



واعزها نحوالة ذلك الامر الذي فعل صادر من النفس  
 حتى يكون القول المشايع المتعلق بالنسبة خاليا من هذا  
 الفعل وهذا الفعل امر زائد ينضم اليه والتحقق انه ليس هذا الا  
 ادراك مخصوص يتبع انما بخصوصه بخصوص المهيبة وليس النفس  
 هي افضل بل يقول كيف لا والادراك المذكور من جنس الافعال البقية  
 ولا يرجع الى فعل اصلا كما فيها به الوجه بالفتح الشارح ادراك ان  
 النسبة واحدة ام اورد عليه انه يدخل فيه الشك والوجه بل الفعل  
 ايض لانه ادراك لهذا المفهوم اي وقوع النسبة ولا وقعها فالاول  
 ان يقر على وفق ما ذكره الحق التنازع في منطلق التقديرات  
 وقوع النسبة او لا وقعها ويمكن ان يجاب بوجوه الاول ان هذه  
 العبارة صارت بسبب الغلبة حقيقة في الادراك الادعوي  
 وان كان محسب وضع التركيب الاصلي كقر والشان انه وانما  
 المعنى الاعم الا ان المتبادر من هذه العبارة هو الادراك الادعوي  
 لا اشتراطا على التفصيل الذي لم يثبت على قولنا وقوع النسبة  
 او لا وقوعها ومن البين امكان ان يفهم من العبارة المفصلة لا  
 يفهم من العبارة المجردة وان لم يتحقق ذلك فالمعنى المنفصل  
 والجمل واليه يريد كلامه من سر في خاصية شرح الوسائل  
 حيث قال لان معنى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها ان نثبت  
 معنى الوقوع او لا الوقوع مضافا الى النسبة فان ادراكها هذا

قال ٣٣٥

المعنى

المعنى ليس حكما باحوادك مركب نفسي يدعى من قبيل الإضافات بل  
 بادراك الوقوع ان ندرك ان النسبة واحدة ويتبع هذا الادراك  
 حكما ايجابيا وادراك عدم الوقوع ان ندرك ان النسبة ليست  
 واحدة ويتبع حكما سلبيا اذ مقصوده ليس ان المقدم هو لا حقيقة  
 التفصيل الذي يثبت العبارة لتدعيمه منها عدم الاداة التفصيل  
 وابطاله بل زعم النس بل اذ ما فيه عليه عبارة التفصيل من  
 خصوصية الادعاء والقول ويدير تقع ما يتوهم من المناقضات  
 بين كلامي الحاشيتين الثالث ان هذا التعريف صحيح على مذهب  
 المتأخرين فان الادراك الغير الادعوي لا يتعلق على مذهبهم بوقوع  
 النسبة ولا وقوعها وانما يتعلق بالنسبة التقيدية التي تضاف اليها  
 الوقوع والادعوي وقوع فلا يتصور تصور المسانج المتعلق  
 بالنسبة التامة حتى يتحقق به التعريف وتحقق الوقوع شرط في  
 مادة النفس اما انما يتصل على مذهب المتقدمين اللذين يجوز  
 تعلق التصور بما يتعلق به التصديق ووقوع هذه العبارة ثم  
 في تعريف التصديق ثم ومنها كلام آخر وهو ان التعريف لا يرد  
 عليه شيء من المذهبين اما على مذهب المتأخرين فلما عرفت  
 واما على مذهب المتقدمين فلما عرفت ان التعريف بالاعم على مذهبهم  
 على ما هو المشهور الا ان يقر القائل وان لم يشترطوا المناقاة  
 الا انه لا نزاع في حسنه واولوية عندهم وانما كلامهم في جواب

على شيء

التعريف بالاعم وان كان مرجحا والمقترضا اما قال باولوية التعريف  
الذي ذكره لا يفسد التعريف الاول **قول** سر مطابقة  
الاشياء انفسها اه اقول قد وقع والادق بمطابقة المتعبر  
للاشياء انفسها لما ينبغي في عبارة الشيخ الرعي لكن فيه عيبا اذا  
قلنا الصدق عبارة عن مطابقة النسبة الثامنة للواقع والكتب  
خلافه فلو كانت النسبة الثامنة عبارة عن المطابقة كان الصدق  
عبارة عن مطابقة المطابقة ولا ينبغي في هذا الاختيار من الغر  
والخلو من التحصيل وانما ثانيا فلان النسبة التي يتضاف اليها  
الواقع والادق هو النسبة التقيده هي لا النسبة الثامنة  
الخبرية وهو مفهوم يتصور لا يتعلق به الصدق ويحوي  
ان التصورات لا يجري بان الصدق انما هي صفة للايقاع  
والا لتلزم لا الواقع والادق كهو عتار سر فلا يلزم  
ان يكون الصدق مطابقة المطابقة بل مطابقة ادراك  
المطابقة ولا يحدو فيه وانما يلزم لو كان الصدق عبارة  
عن مطابقة الواقع والادق على ما هو مختار لصدق القضا  
وعن الثاني بان الاما مطابقة انما لا يجري في التصور دون  
المستور وهو الملاد فيما ينبغي على ما هو صريح عبارة سر سر  
وما ذكره هناك انما يتلزم جريان الاما مطابقة في المستور  
فلا منافاة وكلا الجوابين لا يجز من نظر اما الاول فلان انما

فيما علم المطابقة وانما يجري في الصدق بيقين

وصف القضية مع قطع النظر عن الصدق بالصدق والكذب  
مكابرة صفة لا يحتاج الى الدليل على بطلانه فان كان هذا هو  
مراد سر سر فخاله ظاهرا وان اذامكان وصفه بالصدق  
والكذب باعتبار الايقاع والالتزام ايضا فلا نزاع فيه ولا ينفع فيها  
عقن فيه وانما الثاني فلان ما ينبغي من الوجه لبيان عدم جريان  
الاما مطابقة في التصورات لا يجري في المستور ايضا فلا يفتقر الى نقص  
الى الخط والاصوبان المطابقة والاما مطابقة اوصاف للقضية  
بعد تمام مفهومها لانها مجرد مفهومها وما يتبدل على ما ذكرنا انهم كوا  
ان تحقق القضية المطلقة تحقق بزمان انصاف المستور بالجزل  
تجلا في صدقها ومختار مطابقة الواقع فانها دائمة غير متغيرة  
بزمان الانصاف المذكور فلو كان الواقع الذي هو جزء القضية  
عبارة عن المطابقة لكان تحقق القضية ايضا دائما بل وانما انما  
الفرق بين مطابقة النسبة التقيده ومطابقة تلك المطابقة  
بان الاولى ليست بدائمة والثانية دائمة فحكم قطعا اه انما لا  
لحيل بطلان التمسكون تلك القضايا والاحكام مترتبة بعضها  
داخل بعضها ولا يستلزمه علم النفس بالامور الغير المتناهية  
دقة او بالوجوه ان لان تلك الادراكات وان كانت مكتبة الا  
انه معلوم انه غير الحكم الذي يحقق في القضية او لا مركب من الحكم  
والادراك الذي لا يصدق عليه الحكم فلا يتصادق مع الحكم كاستحقاق

وهو من الظاهر ان الصدق هو المطابقة  
بالمطابقة هو الصدق بالصدق والكذب  
بالمطابقة هو الصدق بالصدق والكذب  
بالمطابقة هو الصدق بالصدق والكذب  
بالمطابقة هو الصدق بالصدق والكذب

قطعا وانما عبارة الشيخ  
الرئيس في شكك عليه انما  
الله تعالى في قوله هو صدق



وعلى التقديرين يلزم التفسير بالمباين **قوله** سره والحكم هو ذلك الجمل  
 اه اقول اراد ان مدرك الحكم هو ذلك الجمل لان نفس الحكم هو  
 ذلك الجمل ويدل عليه وصفه سابقا مدرك الحكم بالاجمال  
 فالمراد بالجمل هناك هو المعنى المشهود اعني ما يكون اجزا له بالقوة  
 وحمل الجمل على معنى البسيط وجعله صفة للادراك تستلزم عدم  
 ورود الاجمال في اطلاقهم بهذا المعنى وانما عبر عنه بالتفصيل  
 لان في هذا التفصيل دلالة على وقوع الادعان في العوارة ولم  
 يبالوا بدلالة على الزايد على المقص وهذا هو مراد سره ونحوه  
 شرح الزبارة حيث جعل التفصيل مراد من قولهم ادراك وقوع  
 النسب ولا وقوعها كالتوحيات اليه سابقا والخلاف بين المشاهدين  
 والتمسك ما في النسب هل يجب تصوره سابقا لهذا الادراك  
 الاجمالي ام لا وما مضى هذا الادراك المعنى بالحكم الذي يتعلق  
 بالوقوع واللا وقوع فلا تركيب فيها اصلا بل هو يتعلق بالجمع  
 واحدا فليدرك **قوله** سره فهو اى الحكم من مقولة الكيفية في الجمل  
 الحكم بمعنى الادعاءان والتمسك من قبيل الكيفية ان كان متينا على  
 جعله صورة علمية بمعنى العلوم المعروفة بالعوارض الذهنية  
 فهو اسر فاسد اذ الادعاءان والقبول من قبيل الكيفية ان كان متينا  
 على جعله صورة علمية بمعنى العلوم المعروفة بالعوارض الذهنية  
 فهو اسر فاسد اذ الادعاءان لا يباينان في معنى الهيئة التي هي

الاختلاف بين الموضوع والمحمول وهو مدعى من مقتضيات الضرورة <sup>بأنه</sup>  
 وقد يستدل عليه بوجوه الاثر ان التصديق يتبع من الظن الى  
 التقليد ومنه الى اليقين ويشهد بضع مراتب الظن وقد <sup>تقرر</sup>  
 ان الاشد والاضعف قومان مختلفان مع انتهاء الصورة بمجملها  
 اذ الصورة هي حقيقة المعلوم بشرط الوجود الذهني الثاني فيحصل  
 في ذهننا اجزاء القضية بتأثيرها اذ الشك في الوقوع وعدمه انما هو  
 بعد ادراكها وما يتعلقان به ثم بعد ذلك يحصل التصديق من غير  
 صورة تجزئه فان الصورة حقيقة هي المعلوم بشرط الوجود الذهني  
 ولا يربط المعلوم على ما كان اولا كما يشهد به الرجوع الى الوجه الثاني  
 ان التصديق بالاجاب قد تغير الى الشك وقد تغير الى التمسك  
 بالسلب مع عدم تغير الصورة الى مقابلتها والكل محل ناضل لان  
 المحققين منهم ذهبوا الى ان المعلوم كلما حصل في الذهن صار  
 محققا لعوارض مشخصة وغير مشخصة وهذه هي الصورة التي  
 يقال انها علم وخالص بنيتها ومعروض تلك التخصيصات والعوارض  
 هو للعلوم والخاصات والتصديق على تقدير كونه صورة يجهل  
 يكون من هذا القبيل اى صورة دخلت فيها تلك العوارض والتخصيصات  
 فظهر منه ان قوله اذ الصورة هي حقيقة المعلوم بشرط الوجود  
 الذهني في حيز المنع لكن يبقى الكلام في ان الاختلاف بالعوارض  
 المشخصة وغير المشخصة لا يكفي في تحقق التقاير النوعي الا ان

بصورته

يلزم انضمام ما يمكن ان يكون مبادئ المشقة كما يفهم من كلام البعض  
وكذا قوله من غير صورة جيدة لا يجدي وهذا المقام لان عدم  
تجدي الصورة لا يستلزم عدم تجدي شئ مطلقا بل هو ازجاجة ما ذكرنا  
من الحادض لو لم يلد الفصل واما الوجه الثالث فلا وجه له  
اصلا لان التغير الى الثالث يرجع الى انقضاء الموضوعية القديمة  
على قياس ما سبق لكن علم تغير الصورة في صورة التغير الى الصورة  
بالسبب ظاهر الفساد لان المدرك في صورة السبب هو التغير  
الشبيه وفي صورة الاجاب التغير الاجابية على مذهب القائلين  
وعلى مذهب المتأخرين هو وقوع التغير الاجابية في الاول  
ووقعها في الثاني فالعلوم تختلف وهو الصورة على التعريف  
به وان كان مبنيا على جعله في نفسه نوعا اخر من الكيف مع قطع  
النظر عن الصورة العلمية فلا ارى فيه بعد الا انه يصير محلا  
بالمذهب المشهور بين المتأخرين من الجمع بين الشئ والمثال و  
حصول الشئ بمشيته في الزمن ولا ضرورة بنا في رعاية ما زعمه  
صاحب هذا المذهب من عدم قيام الصورة المعلومة مع الزمن  
والفرق بين الحصول والقيام ولو قيل بذلك في مطلق العلم  
في القيد في قطع لم يعد كل بعد ايقه لكن لا يوافقه كلام  
الحاشي من سر في حاشيته الحاشية من قوله لان الصورة توصف  
بالمطابقة **أقول** من سر ومن قبل العلم عطفه عليه فيها على انه

المقص في هذا المقام لا خصوصية كونه كذا والام ينطبق الدليل  
على الذي يحوي اذ لم يلزم تذكره الا ان الحق هناك هو لا زمان  
والقول لا الفعل واما انه من قبل كيف فلم يثبت بما ذكره ثم  
اعتذر عن وضع الاخص موضع الاخص بان الاخص لما كان متصلا  
بحلول التنبيه عليه بالاقضاء كما حاول التنبيه عليه فيما سبق  
الا ان التنبيه الاول قريب من التصریح بخلاف الثاني ولعله  
في ذلك التدرج راجع الى حال السائل حيث كان فيما سبق في مقام  
انكار كونه من مقوله العلم مطلقا وهما قد يتبين له بما يشهده  
دعوى المقابلة الوجهانية من الحول الى الوجهانية وتفتيح  
كونه فضلا انه من مقولة العلم فانهم **قالوا** في الحاشية لان الصورة  
توصف بالمطابقة كالعلم والافعال لا توصف بها وكذا الاضافة  
انتهى ويرجع عليه انه ان اراد بالمطابقة الاتحاد في الهيئة فكونه  
خاصة للعلم عين التلويح اذ التلويح انما هو في العلم هل هو متحد  
مع المناهية ام لا لجوابه على تقدير القول بالوجود الذي ايقه وان  
اراد به المناسبة المخصوصة التي يصير مبدءا للاكتشاف فعدم  
اعتناق الامتياز والافعال بذلك غير مسلم وما قيل من ان  
المطابقة الحاكمة هي التي هي على اليه والاضافة لا تحتاج الى  
اليه هذه الحاشية فنية نظر لانه الحكم على نفس العلم لا يدرى الى  
المعلوم والفرادة فلا يتحقق الحاكمة بالنسبة الى الصورة ايقه واما الحاكمة





نحن فيه انما الفاعل فاعل بالنسبة الى ما يتعلق به الفعل فاعل  
 بالنسبة الى نفس الفعل فان قلت الفعل يتعلق بفعل اخر  
 اشارة الى فاعل او متناع استنادوه الى غير ذلك الاول قلت  
 ان اريد بالتأثير في هذا المقام مطلق التأثير امر من ان يكون امرا  
 اعتبارا كما كنا نرى في المخرجات ذاتا وفاعلا او عرضا وجوهر  
 كالمتخيل الذي في العناصر فالمتأثر به الاول منه والسند  
 ما ذكره المحقق الطوسي شره في التوحيد من ان المتأثر به اعتبار  
 عملي يعني ليس وجوده في الخارج حتى يكون مكنيا محتاجا الى  
 المؤثر واللائم النفس في التأثيرات فليس اصل فيه وما للمفكر  
 المتأثر به فنهته على التمكن والسند ما هو المشهور من ان  
 العلة العائية فاعل لفاعلية الفاعل وما نالك فلا ت  
 قابلية النفس للحكم بمعنى كونها معرضة له او كونها ممكنة  
 المعروضية مع عدمها بالفعل امر يدعي الوقوع لا حقيقة فيه  
 الى المتك بالثبوت في الحكمة فافهموا الثاني من قوله اعني قوله  
 عن واهب الصور وقدره ان يقول النفس الصور عن واهبها  
 يقتضي صدقها عن ذلك الواهب فلا يكون صادرا عن النفس  
 بر على الوجهين او لا ان الاشياء الممكنة له فاعل في مرادها  
 وغايات ينسب اليه بحسب التحليل من النظر فان الافعال  
 المنسوبة الى العناصر يتصورها وكذا الافعال الواهبة في

انما الفاعل فاعل بالنسبة الى ما يتعلق به الفعل فاعل بالنسبة الى نفس الفعل فان قلت الفعل يتعلق بفعل اخر اشارة الى فاعل او متناع استنادوه الى غير ذلك الاول قلت ان اريد بالتأثير في هذا المقام مطلق التأثير امر من ان يكون امرا اعتبارا كما كنا نرى في المخرجات ذاتا وفاعلا او عرضا وجوهر كالمتخيل الذي في العناصر فالمتأثر به الاول منه والسند ما ذكره المحقق الطوسي شره في التوحيد من ان المتأثر به اعتبار عملي يعني ليس وجوده في الخارج حتى يكون مكنيا محتاجا الى المؤثر واللائم النفس في التأثيرات فليس اصل فيه وما للمفكر المتأثر به فنهته على التمكن والسند ما هو المشهور من ان العلة العائية فاعل لفاعلية الفاعل وما نالك فلا ت قابلية النفس للحكم بمعنى كونها معرضة له او كونها ممكنة المعروضية مع عدمها بالفعل امر يدعي الوقوع لا حقيقة فيه الى المتك بالثبوت في الحكمة فافهموا الثاني من قوله اعني قوله عن واهب الصور وقدره ان يقول النفس الصور عن واهبها يقتضي صدقها عن ذلك الواهب فلا يكون صادرا عن النفس بر على الوجهين او لا ان الاشياء الممكنة له فاعل في مرادها وغايات ينسب اليه بحسب التحليل من النظر فان الافعال المنسوبة الى العناصر يتصورها وكذا الافعال الواهبة في

النباتات الى قولها والصادرة من الادوية الى كيفية تلوينها  
 وقس عليه الغايات ثم بعد النظر الدقيق يتحقق ان الفاعل والغا  
 في الحقيقة هي المبدأ المتفاض وانما هي الات وشرايط حصول  
 ذلك الممكن فتقول يجوز ان يكون نسب الامام هذا الفعل الى النفس  
 من باب نسب سائر الافعال اليها كيف لا وقد مر عنده ان لا  
 مؤثر في الوجود الا الله وما ثبت في الحكمة من ان النفس لا تدرك فلا  
 منافاة بين ما ذهب اليه الامام وبين ما ثبت في الحكمة ولا دليل  
 فيه على نفيه وثانيا انه ما يدل على وجود الصورة الادراكية ونفي  
 كون تلك الصورة فعلا ولا خفاء فان الفاعل يكون الحكم فعلا لا يتغير  
 وانما يتغير كون الحكم صورة ادراكية بل يقول بان الحكم امر ايد على  
 الصورة والصواب ان يتصور له رسم ليس ناقصا من رسم بل انما  
 اراد انه من العلوم بالذهن المتحقق عليه ان الحكم هو الذي يكون  
 الفكر معدا له وانما يفرق بين التصور والحكم بانه الذي يحصل بعد  
 الوقوف على البرهان ولم يكن حاصله قبله وقد ثبت في الحكمة ان الحكم  
 معد بالنسبة الى التصور فظهر ان الحكم هو الصورة ولا يخفى انه  
 يدل ولا كونه صورة وثانيا على كونه فعلا على هذا التفسير لا يحتاج  
 الى التاويل في قوله ولو لا ان الحكم صورة ادراكية كما فعله سرتو  
 على ما ينهنا عليه قوله سرتو وذلك لان الصورات المتعلقة  
 بالنسبة والفرق حاصل قبل الفكر هذا بيان لان ذلك القول



ليس باعتبار التصورات بل باعتبار الحكم ثم الكلام المنقول بخصوص  
 صورة الفكر وهو انظريات الآن المجازات شامدا صدق على  
 علم الفرق حسب الحقيقة والحقيقة بين الحكم النظري والظري  
**قوله** سره بحيث يتناول المذهب المتحدث فيه كما سنبهك  
 عليه لما كان توقف التصديق على التصور امر مشهور بينهم كان  
 الاشارة على مذهب الحكم اعني اشتراط الحكم بالتصور واضح لا يرباب  
 فيه واما على المذهب المتحدث فليس الحكم هو التصديق حتى يكون الحكم  
 بالتصور واضح الكافي الاول فلذا يحتاج بيانه الى خلاصه وشرط  
 اشتراط الحكم بتصور الحكم عليه مع قطع النظر عن كونه تصديقا  
 غير مشهور على حد ذاته فمن هذا الاسم حتى يكون بهذا الوضع  
 ولذا وعد سره التنبيه عليه بقوله كما سنبهك عليه وهذا الفرق  
 الذي ذكرناه هو المستفاد من كلامه سره وما سياتي في بيان  
 التعميم ومن زعم ان هذا المذهب انما نشأ من تفسير الشيء في كلامه  
 رحمه بالمحكم كقوله سره ولو اتي على عموم يكون على مذهب الحكم  
 عبارة عن الحكم وعلى المذهب المتحدث عبارة عن التصورات  
 الثلاثة انما التناقض بينه وبين الحكم وهو ظاهر **قوله** سره  
 وينشأ من التصور والقياس الذي ذكره معه آه وصف الشيء بكونه  
 مذكورا وصف واقعا كما يغفل له في ورود الاشكال وانما منشأ  
 الاشكال نفسه فليست مثل **قوله** سره قلنا يجوز ان يراد بالتأني

٢٣٧

قوله هذا كذا  
 القول بالاشكال  
 التصورات الثلاثة

آه كلامه سره يحصل وجوبها الاول انه كما يجوز ان يراد به المعنى  
 المجازي الذي هو معنى الشيء بعد الحكم يجوز ان يراد المعنى الحقيقي  
 الذي هو معنى غير الشيء بالحكم لا وجودا ولا عددا والثاني انه كما  
 يجوز ان يراد به هذا المعنى المجازي الذي هو اخذ من المعنى الحقيقي  
 كذلك يجوز ان يراد به ذلك المعنى المجازي الذي هو اخذ من المعنى  
 الثالث انه كما يحصل التمثل الى هذا المعنى الاخص يحصل التمثل الى  
 ذلك المعنى الاخص الرابع انه كما يمكن اطلاق هذا اللفظ على هذا  
 الفرد من المعنى الاصيل يمكن اطلاقه على ذلك الفرد وعلى كل من  
 الوجوه يقع امتناع الاول فلا ولوقته الحقيقة من المجازات  
 على الثاني فلا ولوقته اقرب المجازين من الآخر كونه الفرد الاكمل  
 ولما على الثالث فلو يادة المناسبة بين المنقول اليه وعند  
 ولما على الرابع فلو يادة الوصف الموضوع له فيه فلو الى كذا  
 هو شأن القول بالتشكيك هكذا ينبغي ان يفصل المقام ولا يلتفت  
 الى ما استولى بعض الاهام **قوله** سره وكذا من قبله بحسب اللفظ  
 هو بيان للاطلاق اه دفع للتوهم الناشئ من قوله حال المتيقن  
 كانه ان كان كيف يكون خاليا وللتأني فيه قيد قد ضعه بانه قيد  
 بحسب اللفظ لكنه بيان للاطلاق فانه ان الاطلاق اخص من  
 قد ضعه اخص بقوله من غير ان يجعل اطلاقه قيدا فيه ويقتضي بالتمثلا  
 المذكورة وما ذكره في الخاتمة من قوله ملاحظة الاطلاق مشقة





ان وجود الحكم امر مشكوك فيه او المركب من التصورات والحكم  
 وانما يلزم من التقسيم لا مركبة غاقل فالتصور في الجواب ان  
 امتناع اعتبار التصور في التصديق انما يتشاء من التقسيم اذ  
 لو لم يكن التقسيم لاخفوا ان التصور الساذج لا يعتبر فيه  
 عدم الحكم بل معناه مطلق التصور وهو المعنى في التصديق فلا  
 يلزم شق من المعنويين ولما بطل بسبب التقسيم هذا القسم  
 تعيين لقسم الثاني وهو التركيب او الاشتراط من التقييد  
 بالنقيض وبعبارة اخرى لما كان المقام مقام التقسيم كما هو  
 بين الامرين واللام يلزم شق منها والعلم بان التصديق لا يعتبر  
 فيه التصور للطاق قطعاً بل الذي يعتبر معه عدم الحكم باحد  
 الوجوه الثلاثة لا يتحد في اختصاص الضاد على هذا الوجه  
 البيان بالتقسيم فليما قيل **قول** سر سر لان جزا جزا على هذا  
 بالنظر الى الظاهر وهو ان يكون اعتبار عدم الحكم في مفهوم التصور  
 على سبيل المجزئة كذا قيل **قول** سر سر اي الحكم قبل فسر الشئ بالحكم  
 دون التصديق لجعل هذه الاشكال متساوية للمذهب المتحد  
 والوجه عدم اعتبار وجعل الشئ عبارة عن التصديق على ما هو  
 الظاهر لجعل الشئ عبارة عن الحكم فيتوجب ان اشتراطه  
 لازم على مذهب الامام اي لا وجه للترديد على ان عرض  
 الحكم للتصورات بمعنى انه حاصل بها بلا واسطة على ما عرفت

٣٤١

وليس

وليس الحكم عرض وقيام حقيق بالقياس الى التصورات الثلث  
 حق يكون التصورات الثلثة شرطاً للحكم وقد مر الاشارة اليه  
 فتدبر فالاصوب ان يجعل الخارج تقوم التصديق بالتقسيم  
 على رأي واشترط التصديق بالنقيض على رأي هذا واقول قد مر  
 سابقاً الى انه سر سر لم يتعمل في هذا المقام توقف الحكم على  
 التصور وانما اعتبر توقف التصديق عليه فعلى مذهب الحكم  
 يلزم توقف الحكم عليه فعلى عدم كونه تصديقاً وعلى المذهب  
 المتحد يلزم توقفه على الثلثة لعرضه طاماً على عدمه الذي  
 هو جز طاماً وانما على مذهب الامام فلا وجه للزوم وانما العرف  
 فحكمه سر سر بالاشتراط صريح انه اراد به معناه الحقيقي على  
 ما سبق لا ما ذكره من الحصول بعده بلا واسطة مع انك قد عرفت  
 انه غير مستقيم من وجوه اخرى **قول** سر سر فان جزا الشرط ايضاً  
 هذا بالنظر الى الظاهر والافقوي ان يكون الشرط مركباً من جز  
 المشروط والامر الخارج عنه كذا قيل واقول فيه نظران  
 الخارج الماخوذ في تعريف الشرط بمعنى المباين لا بمعنى الخارج  
 المحمول لعدم حمل الشرط على المشروط واطلاق الخرج بمعنى عدم  
 كونه جزاً او عيناً مطلقاً بدون اعتبار الجمل لم يتعارف كيف  
 ولو كان كذلك لكان اطلاق الشرط على مجموع الفاعل والمفعول  
 او المادة والصورة او المركب من ساير اقسام العلل بحيث

انما يكون الشرط  
 على رأي واشترط  
 التصديق بالنقيض  
 على رأي هذا  
 واقول قد مر

لا يصدق عليه تعريفاً لحد الاقسام بل على العمدة التامة صححاً  
يجب انما تخصيص الخارج بما ذكرنا او اخراج هذه المركبات  
بقية الوحدة المعبرة في القسم وفيما نحن فيه ايضا الامر كذلك لان  
ذلك الجزء الذي فرضناه جزء الشرط اما من جملة المادة او الفرض  
والجزء الآخر المتباين من الاقسام الاخرى فالتركيب منها خارج  
من القسم فليتنا مثل قوله سرء فان المعروض شرطه فليلا  
يحق انه على من ذهب المتأخرين يلزم توقف التصديق على  
تفصيل الحكم على سبيل كونه شرطاً وعدمه على سبيل الجزئية  
لاننا معتبر في جزء التصديق على ما فهم انتهى وفيه نظر لان  
الحكم انما هو شرط التسمية ذلك المجموع تصديقا لا لاصل  
ذاته والمفهوم بتفصيله هو ذات التصديق فالموقوف على  
التفصيلين شيان فان قلت فتعب المجموع تصديقاً يتوقف  
على ذات ذلك المجموع وذاته يتوقف على عدم الحكم فالتمتبه  
متوقفة على التفصيلين قلت او لا ان التسمية لا يتوقف على  
جوده بنفسه بل بصورته فعلى عدم الحكم ايضاً كذلك يتوقف  
على وجود الحكم ايضاً كذلك لا على وجوده بنفسه ولا انما يقضى  
بينها باعتبار هذا الوجود اى الوجود بصورته وانما انما التوقف  
على التفصيلين كونه على سبيل كونه شرطاً لمخرج الحكم وعدمه عن  
التسمية وقد حكمتم بان التوقف على عدم الحكم على سبيل الجزئية

٢٠٣

ويكن

ويكن ان يقر اذ هو بالتصديق بمجموع التصورات الثلاثة وانما  
الذي هو وصف كونه تصديقاً لذات التصديق الذي هو  
عبارة عن المعروض فقط ولا يصدق مفهوم التصديق ولا  
ومعناه له ولا الخالصة عليه بخ يتوقف ذلك المجموع على الحكم على  
سبيل الشرطية وعلى عدمه على سبيل الجزئية فليتنا مثل قوله  
سرء اى يقوم الشيء الموجود اى بالوجود الاصيل وانفسه  
اختلاف العيان وتفسيره بالموجود في نفس الامر سرء اى الموجود  
بصورته ايضاً موجود في نفس الامر مع عدم استحالة تركيزه من التفصيلين  
قوله سرء وهذا المعنى لا يناقض كون حصول جميع الامور  
الاربع اه اقول فيه بحث لان ما تقوم منه التصديق هو الحكم  
كون المجموع معه وكذا الشرط بالتصور هو نفس الحكم فالواجب  
نفي التناقض بين ذلك المفهوم العلمى وبين نفس الحكم لا بينه  
وبين كون المجموع مع الحكم او التصورات الثلاث معروض الحكم او  
دخول الحكم فيه فما ذكره سرء من حديث اختلاف الموضوع  
بين التفصيلين الحاكمين بالعمية وعدمه وفي التناقض بينهما  
عليه لا دخل له في المقام فالجواب ان يقر لاننا نقض بين الحكم  
التي هي المعبرة وهذا المقام من عدم المعروض وعدم الدخول  
فيه وبين الحكم نعم على من ذهب الحكم بتحقيق التناقض بين الحكم  
على ذات العلم المعبرة في مفهوم التصديق هو الحكم وهو تنقيض

والدخول عليه



الحكم كمن لا يتبادر ان على شئ واحد وهو منشاء الاستحالة ثم لا يتبادر  
 ان الحقيقة مفهوم التقدير وهو عدم الحصول مع الحكم على سبيل الاحمال  
 حتى يكون مفهوم ما تصورنا الظهور ان مفهوم التصور مفهوم  
 تصور لا يكون حيزه فحينئذ نقنع التصور هو الادراك لا الحكم  
 مع الحكم ولا شك ان اللاحاصل مع الحكم تناقض اللاحاصل مع  
 من باب تناقض الزيادة وهو مراد السائل ايق من التناقض لا  
 يتوهم عاقل هناك تناقض القضايا او تركيب التصديق من قضيتين  
 متناقضتين هذا ان اعتبرنا المتقابل على انه امتناع الاختراع في  
 ذات واحدة على سبيل الحمل وان جعلناه عبارة عن امتناع الاحتفال  
 على سبيل القول كما ذكره بعض المتأخرين تكون الحصول وعدم الحصول  
 ونظايرهما متناقضتين ظاهر غاية الظهور بل هما المتناقضتان حقيقة  
 لا التضيقات وبما ذكرنا يظهر ان ما ذكره من سبب لا وجه له وجها  
 بل الصواب ان يقال انه لا يلزم اجتماع القضيتين لاختلاف ما يضاف  
 عليه او يخلان فيه فالقوم والاشتمال المذكوران ليس باطلا كما  
 ان يمنع كون ما جعله السائل قضيتين متناقضتين **قوله** من سبب  
 او اشتمال بمتناقضته يرد عليه ان ما فرغ عليه هو توجيه الك عبارة  
 الكتاب وهو لا ينطبق الحكم بغير الامام والاشتمال انما هو في ما يثبت  
 او انه لا يتصور شق في جميع عدم لزوم اشتمال التقدير بمتناقضته على عدم التناقض  
 بناء على توجيه الك لا وجه له والقول بانها اشار الى ان لزوم اشتمال الشئ

او الحكم

الحكم بمتناقضته بغير لازم على جميع المذاهب ولا يخل الاضطرار  
 في الامور الواقعة وح كانه كونه او لغيره لا لا افضل قاعد فت  
 ما يمنع منه فتذكر **قوله** سره بل نقول الحكم موجود في نفسه فلا  
 في مجموع آه ظاهر انه معارضة فكله بل الفرق ويحتمل بعد ان  
 يكون سلبا فيجوز الاشتراك ولم يتعرض هذا توجيه الك عبارة الكفا  
 بل اقتص على توجيه غيره كما انه قد تعرض فيما سبق لجميع المذاهب و  
 له الكفا منه واما قوله الحكم موجود في نفسه فلا يظهر له فانه  
 سوى ان تلك الامور للعدمية كما لا يناقض في الضيف اليه لا يناقض  
 ما اضيف اليه الحكم ايضا والاكما يحقق وله كنهه من هذا المفضل  
 عنه سابقا من ان التناقض الذي يدور عليه الاعراض هو الذي  
 بين الحكم وبين تلك المتهومات فحاول فنيه كمن بعد القطن له  
 يكون التعرض لنفي التناقض بين تلك الاعداد وبين العوض والاشتمال  
 من قبيل الفضول وجعله اشارة الى نفي التناقض على من الحكم  
 غير متضخ وجهه كما يضح بالتأمل **قوله** سره اما اوله فلا تارة  
 اقول فيه نظر اما اوله فلا تارة ان هذا ان هذين المفهومين لا يختص  
 بما يعلان بحسب الظاهر متناقضين فيه ان ما سبق من الكلام  
 دل على ان القضيتان اللتان هما معنونا هما البتة متناقضتان  
 ان هذين المفهومين ليسا متناقضين فلا محقق يكون عدم تقيضهما  
 واقعي بحسب الظاهر وان اراد ان تترك القضيتين هذين

الحكم بمتناقضته بغير لازم على جميع المذاهب ولا يخل الاضطرار

حسب الظاهر فظاهر فان قلت حاصل السؤال ان  
 التناقض انما يطلق اصطلاحاً في القضايا التي يعجز  
 عنها عقله الموضوع فلا يتحقق التناقض هنا اصلاً حتى  
 يلزم اشتراط احدها بالآخر وتقوم ثالث منها وحاصل جوابه  
 سره ان التناقض قد يطلق في المفردات ايضاً كالحصول و  
 العوض وعدمها نظر المظاهر التي والاثبات والتناقض لا يثبت  
 بينها و قطعاً للنظر عن حقيقة الاصطلاح وهذا التقدير يدفع  
 ما ذكرت وما قيل ايضاً من المحذور الذي يجيب الجواب عنه لزم  
 اجتماع امرين متناقضين في الواقع لا ما بعد ان متناقضين في  
 محصل كلام السائل على هذا التقدير عدم تحقق ما يطلق عليه التناقض  
 لاننا نقسم ان سره حيث الاجتماع واما ان تقوم والاشتراط لا يثبت  
 لا يثبت زمان الاجتماع المحال بناء على اختلاف الموضوع والمحل  
 فلم يتعرض له سره في الكتاب وليس هذا الجواب الثاني لان  
 السؤال على هذا الوجه ليس حاصل دفع الشبهة بتبع احدى  
 مقدمتيه حتى يكون هو السائل الاخرى بل غاية المناقشة  
 في لفظ الشبهة من اطلاق التناقض مع عدم تحقق مصداق من حيث  
 الاصطلاح ويمكن ان يرقى لعل السائل وهم انه دفع الشبهة بمجرد  
 عدم صحة اطلاق هذه اللفظة فامتنع عنه مما يمكن ان يرقى في مقام  
 الجواب فلم يلتفت اليه ولم يتعرض سره في مقام الجواب لبيان

في مقامه وانه هذا الوجه على ان الجواب  
 السائل قلت لا ينافي الجواب

فما هذا التوهم فاشارة بل فتح اطلاق اللفظ اولاً وبين مقسمة  
 الجواب على هذا الوجه ثانياً اذ يقال ان المذكور في مقام السؤال  
 شيئان الاول على ما سبق بيانه لفظي والثاني هو المذكور في جيب  
 كلامه بل معنوي وحاصله رفع التناقض ضمن دفع التناقض في  
 المذكور وفي مقام الجواب ايضاً شيئان على سبيل الفت والتفريق  
 الاول ناظر الى الاول والثاني الى الثاني واما ثانياً فلان الحصول  
 وعدمه والتحول وعدمه وان عدم امتناعين الا ان التصديق  
 لم يتقوم بهما ولم يكن احدهما شرطاً للآخر فلم يرفع هذا الجواب وما يق  
 من انه وان لم يتحقق التقوم والاشتراط الا ان حصول الام عند  
 حصول التصديق فالمسئلة التي كانت لازمة في الشبهة على  
 حاطة لان هذا لازم على ما ذكره ان من الجواب وارتضاء سره  
 ايضاً نعم يمكن ان يرقى ما كان كلام السائل مبتدأ على ان هذه هي  
 هما الشرط والمشرط او الذي يتقوم منها التصديق والآخر كلامه  
 على ما عرفت في السيد سره الجواب على زعمه واما ثالثاً فلا تفتقر  
 الذي ذكره غير مطبق لانه ان كان المراد ان القضايا المذكورة بعد ان  
 تقيضين بحسب الظن فالعبارة المتقولة لا يدل على اطلاق التقيضين  
 على التقيضين المختلفين للموضوع وان الاداة المفهومة من الضمانين  
 تيمتان تقيضين فتوجب ايضاً انها معينات مصداقاً والتسريع  
 وليس بغير تناقضها اما من باب التلب او العذر فلا يكون



إطلاق الشك على الجواهر شاهد على إطلاقه على الآخر ولعله زعم أن إطلاقه  
 بالاضافة في الجواهر المتقوله هو الاضطرار في الاشتقاق فيكون ما يتبع  
 به قطع الخشب اشتقاقاً فهو رفع الكون سريراً واشتقاق منه هو ذوق  
 الكون سريراً واشتقاق منه هو ذوق رفع الكون سريراً وقوله ليس  
 بيان حاصل المعنى فالمعنى هو الرفع المصدق لكن ثبوت كون  
 ذلك مرادهم وانه شرط القتل وانما بعد ذلك الوجه الثاني  
 عند من عدم الاضطرار عليه لأن عدم الالتفات اليه مع ان نقله  
 ذلك الإجماع يلزم على الجواب المذكور في الشك اذ معنى السؤال المعنى  
 احدهما المتناقض والثاني اعتبار عدم الحكم في التصديق فمع كل  
 منهما يسأل في مع الآخر في إجماع فتليم صاحبها والقول بان المقام  
 مقام بيان مهية التصديق فالواجب رعاية حاله ولا يتعلق بغيره  
 بالتناقض وعدمه بين المفهومات المذكورة ففي نهاية التكلف  
 غاية التعسف فليست **قال** اليكم من مصادق تصديقاً كثيراً  
 أم أقول لو صح الاستناد بهذا في الشك الأول لصح في الشك الثاني  
 لأن المصدق كما لا يلزمه تصور مفهوم التصور لا يلزمه تصور  
 أفراد التصور وإنما يلزمه تصور التصور وما قيل من ان الفرق  
 في الشك الأول اعتبار المفهوم من حيث هو لا في ثبوت الفرد فمع  
 المقابلة للشك الثاني اعتبار المفهوم من حيث هو لا يتصور إلا  
 باعتبار التصور فيه بحيث اذا الشك الثاني لا يصح فبينه على ما ذكر

لأنه بحسب الظاهر مخصوص باعتبار الأفراد التصور مع قطع النظر  
 عن المفهوم ولا خفاء في أنه لو لم يقع التزويد بين اعتبار المفهوم  
 مطلقاً وبين اعتبار مصادق عليه بان الاعتبار مضافاً للمفهوم على  
 وجه يدخل فيها اعتبر فيه من غير تعيين كيفية اعتبارها وإنما  
 فرده ايضاً مطلقاً لتداخلها في بعض الصور كما اذا كان المفهوم  
 ذاتياً للفرد الا انه لا كلام في محتمل بين ارادتها على موقع في  
 الشك فان قلت لما احتمل ان يكون مرادكم ذلك فيجب عليه  
 وان لم يقع التزويد على ارادته قلنا ارادته اعتبار مفهوم التصور في  
 التصديق من حيث التصور من الشايل باطل انما اولاً قلنا  
 اعتباراً من حيث التصور ما يلزم وجود عدم الحكم بصورته  
 وهو لا يتصور الحكم كما في صورة تصور التخصيص وانما يتحققه  
 باعتبار وجوده بنفسه فيندفع سؤاله على هذا بل لا يتصور له  
 وانما ثانياً فلان من المقدمات الواضحة التي لا يصح التزاع فيها ان  
 التصور انما يقصر في التصديق على وجه يصف المصدق به فلو  
 اعتبر كذلك لم يكن الامر كذلك فظهر ان التزويد بين مفهوم  
 التصور وبين مصادق عليه التصور بالنسبة الى مراد السائل  
 لا وجه له لعدم احتماله بل بالنسبة الى الواقع اجزاء لم يحل  
 من كلامه رحمه الله على ما حمله عليه هذا المتوهم والحاصل ان الحمل  
 على ما ذكره لا يصح كلام التبرجيت لا يخرج عن منهج السداد





الذي هو خارج على ما هو المشهور فلا وجه لذلك الكثرة وحمل  
 ان المراد ان ما يكون نسبته بين الشيء وغيره لا يكون ذاتيا له  
 حقيق النسبة عن المتبیین ضرورية مع انه تخصيص في ظاهر  
 اللفظ لا في معناه واما استعمال هذه العبارة **قوله** سره لان  
 عارض الخ او الفطر لا يجب ان يكون حتميا وشكلا آه يرد عليه ما  
 عليه فيل ان عدم الحكم وان لم يكن ذاتيا للتصور الساذج الا ان  
 لازم لانك عند اطلاقه في اعتبار في التصديق الى الحد  
 هو اطلاق التقييد فلا يخص الا بغير لزوم اجتماع التقييد  
 فتدبر **قوله** سره بل الى ما تحته آه الى مقصودات ما تحته  
**قوله** سره والمعتبر في التصديق المذكور لا ينبغي ان منطوقه لا  
 هو هذا وما ذكره سابقا انما هو بيان الفرق بين ما يحكم باعتبار  
 في التصديق بالتقويم او القبولية وبين ما يحكم بعدم اعتبار  
 كذلك وتوضيحه **قوله** سره المراد من العلم آه يحتاج العبارة الى  
 انما لان المراد صفة اللفظ والمعتبر في التصديق هو مفهوم  
 التصور وذلك انما بان يجعل الضمير المستتر في صيغة المرادف  
 للفظ او بان يحدد ما يدل على المعنى عند قول التصور المطلق  
 ويراد بها لفظ والمعنى على الاول المرادف لفظ العلم وعلى الثاني  
 معنى لفظ التصور المطلق المرادف للعلم وفي الوجهين معا تكلف  
 ووصف اللفظ باوصاف المعنى وعكسه وان كان شائعا الا ان

وصف المعنى بالمصادفة ولو بالجهان غير متعارف **قوله** سره  
 وليس يشق فان المعتبر في التصديق آه قد وجد الجواب بالشكل  
 الذي ذكر في شرح الرسالة الشمسية من ان تصور  
 الساذج معتبر في مفهوم التصديق وعبارة الرسالة يصلح ان يكون  
 مقشأ هذا التوهم فلو حمل سره على ذلك واعتذر عن العذر  
 عن الجواب المذكور في هذا الكتاب او ما عذر اليه لكان اولي  
 اذ في ادراكه من العذر اعزاه بالخطأ وتقرير الجمل كمن يمارق  
 شرح الرسالة الشمسية لا يوافق هذا على ما ظهر بالرجوع اليه  
**قوله** سره يكون مخصوصه بغير روى بالماء المهيمة وبالحاء  
 المحبة وكذا قوله فيما بعد وقد يخص بباين عن قسمه اي  
 يخص المقسم بشيء غير كل واحد من قسميه عن الاخر في الضمير  
 الباري ان لكل واحد من المقسمين للموصول وهو اخص لا ينبغي توهم  
 غير **قوله** سره المتقابلين في الجملة آه انما قيل للمتقابلين بالجملة  
 لان المتقابلين بحسب المعنى الاصطلاحي لا يتوقف احدهما على الاخر  
 بناء على ما حقق في الجواب **قوله** سره وبشكل معه قسمة تقديم  
 القول ثم على المحجة وذلك لان بناء كل شيء تقام التصور  
 الساذج على التصديق **قوله** السر والبعث ان التصور والتقدير  
 آه اقول معنى الاشكال على ان قسم القسم قسم فيلزم كون كل  
 من الجمل والعلم التصوريين والتصديقيين متما من العلم

انما هو المقصود  
 من هذا القول  
 هو انما هو المقصود  
 من هذا القول  
 هو انما هو المقصود  
 من هذا القول

فان اقمنا على مفصلة كون الميا بين قسمين من الشيء فالامر ظاهر  
والا فيمكن ان يبق لنا قسمنا كذا من قسمي العلم الى قسمين صارت  
الانقسام اربعة والمشارك بين كل قسمين قسم فالواقع والمشارك  
بين قسمي العلم الصوري والعلم التصديقي هو العلم المطبق فلو  
قسم الشيء الى قسمين مفصلة اخرى والقسمين الى كل من القسمين  
فستبعضها معنى ولعلنا لم نعد من عبارة القسم الى عبارة الا  
وقد توهم ان قسمي الجنس الى الحيوان وقسمي الحيوان الى الانسان  
لا يستلزمان ان يقسم الجنس الى الانسان فينقص المقدمة  
التي هي مبنى الاشكال والجواب ان ذلك في التقسيم التي هي صدق  
القسم فيه على افراد القسم وهو المعارف لا في كل قسم هكذا ينبغي  
ان يحجز الجواب لا بما قيل من ان ذلك في التقسيم التي هي الى  
الاشخاص وقيل ان الكلام في القسم الحقيقي لا في كل ما وقع قسمنا  
بحسب الظاهر والقسم الحقيقي عبارة عن مجموع القسمين وقيل ان  
البيان صدق الكل الذي هو القسم على هذا المعنى ملزوم لصدق  
القسم الذي هو الجزء وبعبارة اخرى صدق المفصلة الذي هو القسم  
ملزوم لصدق المطبق الذي هو القسم ويرجع الى ان القسم بحسب  
مصدق عليه القسم فلو قسمنا في القسم نفس القسم لم يصدق القسم  
الذي هو الجنس في مثال الحيوان على القسم الذي هو مجموع الجنس  
والحيوان لان مفهوم الجنس من المفصلات الشائبة فلا يكون ذاتيا

فكنا ما يقسم فيه فلا يكون حسبا لجوب كون الجنس ذاتيا ويمكن  
ان يبق وجوب صدق القسم كما هو على انقسامه لا على نفس  
مفهومات انقسامه على طريق التقسيم الطبيعية فالواجب ان  
الجنس ما صدق عليه الجنس المفصلة للحيوان ومن البيان انه  
لا يصدق الا على مفهوم الحيوان فغيره وان ايراد الاشكال انما هو  
باعتبار قسمي نفس الصور والتصديقي الى قسميه لا باعتبار قسمي  
العلم الصوري والتصديقي اللذين هما القسمان الحقيقيان كما ينبغي  
عليه من انه عند قتل الجواب الثاني وقيل من صحة وصلة هناك  
**قوله** من انه فقد قيل انه لا يصدق بعلم المطابقة اه او رده  
انه اريد المطابقة مع المنشأ فالصورات ايقم حيث لها اذ قد  
يؤخذ من شج انسان صورة قسيه وان اريد مع ماله تلك الصور  
فلا يمان التصديق لا يحتمل عندنا اذ الكواذب تطابق ما هو صدق  
طفا فان صورة الانجاب يطابق الواقع والسلب يطابق الوجود  
ولجيب بان المراد هو المطابقة مع ما في نفس الامر بان يتحقق  
في نفس الامر شي يطابق تلك الصور والصورات لا يحتمل  
عدم المطابقة بهذا المعنى اذ كل تصور فهو موجود في نفس الامر  
ضروري ايضا فيه فبما مفهوم وجودي ولعله المفهومي  
وكونه معلوما انه تعالى للموصوف بالوجودي موجود في  
طرف الانصاف بناء على قاعدة القهية او الاستلزام واما التقيد



الكاذب فلا يتحقق له نفس الامر قطعاً بل لا يتحقق له الا في مشعر  
المصدق به والتأويل المذكور في التصورات لا مجال له فيه فان  
قلت المعاني الحرفية ايضا تشارك التصديقات في عدم جريان  
الاحكام عليها فلا يكون كل تصور واجب المطابقة وايضا لا بد  
من ان تشتمل الكليات في المبادئ العاليه لانها الحقائق الحافظة  
لصور العقول فلهذا ايضا يتحقق في نفس الامر بناء على ان  
نفس الامر عبارة عن تلك المبادئ قلنا المعاني الحرفية وان لم  
يقع حكمها عليها لكنها تقع وصلة للطرفين في قضيتها فاما ما  
فيكون موجوداً في نفس الامر فمقتضاها اذ لا يخص في نفس  
الامر عن احد الامرين من السلب واليجاب في كل مادة و  
اما ان تشتمل الكواذب في المبادئ العاليه فلا يتصور تحققها  
في نفس الامر ما اولا فلا تالان ان نفس الامر عبارة عنها  
فما المشهور واما ثانياً فلا ان تشتملها فيها لا يقتضي شيئا  
صورياً اذ امكنه طرأ الفرق انه لا يجب ان تكون مدركة  
للحيز فيها الا ترى ان الحافظة لصور الحسوسات غير  
مدركة واما ثالثاً فلا ينبغي ان يكون تلك القضايا متفقاً  
طناً لا مصداقاً بل طناً فلا يلزم تصديقها بالكواذب هذا  
ما قيل واقل فيه بحث اما اولاً فلا ان ما ذكره من الايراد  
بالمعاني الحرفية ضيق على الخاطئ فان مقتضى الوجود هو الانساق

في الواقع العلم عليها بالاحكام فان ثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت  
المتبث له لا اثبات شيء لشيء ومصدق الموجبة وجود الموضوع  
لا التصديق بها والمعاني الحرفية لا يمكن العلم عليها ولا شك انها  
يكونها معنى حرفياً وبالطبع بين شيئين لا غير ذلك وما ذكره من  
المجوز لا يقتضي وجود المعاني واما مقتضى ان يكون وجود القضية  
في نفس الامر بجميع اجزائها لا فاضاً وليس كذلك وانما يلزم وجود  
موضوع الموجبة ولا يلزم وجود سائر اجزائها واما السالك فلا  
وجود شيء من اجزائها واما ثانياً فلا ان ادراك المبادئ العاليه  
جميع الحيزيات مما لا يقع فيه عند التأويل بوجوده فلا ينع  
منع ادراكها طناً واما ثالثاً فلا ان علم مصداق المبادئ العاليه  
بالكواذب لا دخل له في وجود المصدق وتوهمه فان التحقيق على  
ما اعرف به القابل ان التصديق يرجع الى خصوصية في الادراك  
لا الى زيادة في المدرك فتحقق التصديق من المبادئ وغيره لا  
مدخل له في القام وليس تعلق التصديق من المبادئ العاليه  
وغيره بالمصدق به شرطاً لانضاف القضية بالمصدق اذ من العلوم  
بالمبادئ انه لو لم يصدق المبادئ العاليه بالصواب لم يصير  
كاذباً وايضا تعلق العلم بالمعلوم لم يشتمل على اعداى لأن في الصدق  
والكذب ومن هنا يبين ان المصدق به يجب ان يكون موضوعاً  
في نفس الامر يعين التأويل الذي في التصورات فان القضية مع

بقتضى

النسبة التامة المحيرة به تصوير موضوعا للالجاب وأقله أنه معلوم  
ومفهوم والذي لا يتحقق هو التصديق والقول بعدم تحققه حيث  
أنه مطابق للتصديق ومصادقه محض اللفظ ويخرج العبارة إذا  
التحقق هو كمال ما يتعلق به التصديق وقامه والذي لم يتحقق هو  
فرض التصديق فالجوابية التي ذكرنا أنه غير حاصل معنى غير محصل  
والصواب أن يبقى المعبر في المطابقة أن يكون ذو القوة نفسا في  
فرض التصورات المنصور من كونها نفسا من غير كونها الوجود  
وفي التصديقات أن يكون طرفا لنفسها أو معنى الفقيه هو  
طريقه الواقع لنفس النسبة فتتحقق مطابقة إما يكون أن يكون  
فرض الأمر خلاف النفس نسبتها لا الوجود ما وافق التصورات فلا  
يشعر معناه يكون الواقع طرفا لنفسها بأمره معنى غير معقول في غير  
النسبة المنصورة ومن البين أن الكواذب لا يتصور كون نفس الأمر  
طرفا لنسبتها ولا بدل عليه دليل يأتي معنى ففرض الأمر سواء  
فرضه للمبادئ وغير هاتين أمثلة **قوله** سره فان الحكم بأن  
الصورة الناشئة من شيء صورة له فعارض ملكة أه أقول هذا  
اشارة إلى دفع مدخل مقدر حاصله أن ما ذكرتم يقضي أن لا يوصف  
التصور بالخطأ أصلا مع أنافي كثير من صور التصور وهو القول  
المنزعة من الأشياء نزع الوصف بالخطأ فالجواب بأن ذلك  
للتصديق المخالف لها وذلك لأنه التصديق بأن تلك الصور

صورة الناشئة فعارض ملكة للتصديق فعارض ملكة عند ذلك **الخطأ**  
في كثير من الصور فلا يردح أن الأمر لو كان على ما ذكره استلزم  
كل تصور تصديقا وتسلست الأحكام وذلك لأن التصديق  
سره أن الحكم لا يتم للتصور حتى يتوجه ذلك ولا حاجة إلى القول  
بأن الحكم في المرتبة الثانية غير ملتفت إليه ولا تصورات فلا يتصور  
حكم آخر مع أنه لا يقع لزوم التصديق في التصورات التي يلتفت اليها  
بالذات وهو بعيد بل خلاف البديهي وعلى ما قررنا قلنا أن التصديق  
يعرف التصورات التي يكون من غير تمام الأشياء فتتحقق دائما أو غالبا  
ولا استبعاد فيها ولا حاجة إلى التكلف بأن المراد أن هناك  
بالقوة القريبة من الفعل يحصل بالفعل بغير التفات النفس  
اللا مطابقة صفته له بعد تحققه **قوله** سره كنه قد علم ذكر الحصول  
تنبها على أن أه أقول حصول الفقيه بالتقديم لا يتصور حصوله بوجه  
آخر أيضا إذ لا يخرج في صلب مبررات متعلدة على مقصود واحد  
وفيما نحن فيه الأمر كذلك لأن التنبه على لزوم تلك الإضافات كما  
يحصل بالتقديم من حيث الرجل ما هو مبين لشيء عليه ولا يقع  
ذلك إلا باعتبار المباينة في زومه له وتظهر ما قيل في المشهور  
في مثل هؤلاء الرجل عدل وإما في إقبال وإدبار كذلك يحصل حيث  
اختار في التعريف إذا التعريف لا يقع إلا بالحق من اللازم فلا  
يردح وإن ذلك التنبه كما يحصل بأركان الشاغل يحصل بوجه





القياس ان العلم موجود في الذهن والنفس موجود بوجود اصيل  
 فلا ينظم وعبارته سره في حواشي شرح حكمة العين يوم نفى  
 الظرفية من الطرفين معاريف قال انه مبنى على فهم ان الخارج  
 ظرف للوجود كالبيت للحفنة والذهن ايضا كذلك كالحفنة للبيت  
 ولما اذا حقق ان المراد بالوجود الخارج هو الوجود الاصيل  
 الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام وبالوجود الحقيقي  
 الوجود الظلي الذي ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية الاير والله  
 اذا قبل الوجود في الذهن موجود بوجود غير اصيل والذهن  
 موجود بوجود اصيل ينظم الكلام انتهى وانت تعلم ان كلام سره  
 في الوجود الرباطي ولهذا ذكره ثانيا وجعله مثله لغير الشبهة  
 على ما يظهر بالوجوب البديهي اقول لو لم يكن الذهن طرفا لهذا الوجه  
 لم يكن الا في نفسه لا في النفس وكان عين القول بثبوت المعاديات  
 فان ثبوت الشيء في نفسه على ضربين الاول ثبوت يظهر فيه الاحكام  
 والآثار والثاني ثبوت لا يظهر فيه تلك المعاديات واقول للحكام  
 في تحقق الثبوتين وانما اتصلا وبما النور فان جعلوا الضرب  
 الثاني في نفسه غير متصور في الذهن والحكا جعلوه متصورا  
 في الذهن وقد ذكره سره في حواشي التفريد فالصواب الاحتفال  
 على في طريقة الخارج **قوله** سره ونظيره قول بعفهم في الوحدانية  
 اه اقول يمكن ان يكون المراد انما قائم العقل تبيينها على ان كونه

في الوجود نفسه لا

امر عقليا لازم له لا ينفك عنه فيكون الثاني نظير الاول في شدة  
 غير الجول تبيينها على لزومها كمن عبارة سره قاصرة عن انافة العلم  
 ويمكن ان يقال ان معنى كون الشيء امرا اعتباريا ان يتبع وجوده في  
 الخارج في اقل وقت وعلى اي وجه كان اذا من الظاهر ان لما يكون  
 موجودا ثابته ومعدوما اخرى لا ينفك عنه امر اعتباري وهو معلوم  
 من اطلاقاتهم عند المتبع فيقول ان العقل لا يعرف الوجود  
 ثابته والمعدومات اخرى فلا ينفك في الوجود الخارج عن كون الموجود  
 الخارج لا يلزمه العقل على ان يكون قادرا من حيث انه موجود  
 خارجي غير معقول وانما يكون معقولا من حيث انه موجود  
 ذهني فالامر الاعتباري يلزمه العقل اي يتبع ان يتحقق  
 بدون العقل بخلاف من ان شأنه الوجود الخارج عن العقل  
 ان يتحقق بدون العقل في تقديم العقل تبيينها على كون العقل  
 لازما له وهو معنى كونه امرا اعتباريا بان باقرنا ظهوره في حجاب  
 يحمل على معناه الظاهر وكونه امرا عقليا اعتباريا ايضا كذلك  
 خاتمة الامر من الظاهر وما قيل في توجيه المقام سره ان المراد  
 ان فيه تبيينها على ان الوحدة يلزمها كونها امرا عقليا اعتباريا  
 بان يكون المراد من العقل كونه امرا عقليا وهو لازم للوحدة  
 كما اننا البديهي ولا ينفك عنه ان يكون الشيء اعتباريا امرا لازم له البتة  
 اذا ما يتبع وجوده في الخارج لا يمكن ان يصير مكان الوجود فيه فلا



معنى اختيار لزومه كونه مستلزما لغوا وكيف يتكلم لاجل هذه  
 الغاية الظاهر ترك مثل هذا الشطرا على صحة العمل على المقرب  
 مع ما فيه من التكلف من حيث ارادة الكون اعتبارا بالنقل  
 ونقارن الزوم في كلامه سر وفيما وجهنا به المقام مستد وجع  
 عند ويمكن ان يكون المراد ان في التقديم تنبيه على كون اصل اعتبارنا  
 على سبيل المباعدة المستفاده من الحمل او الاهتمام المستفاد من  
 التقديم فيكون نظيرا في ارتكاب حمل غير المحول رعاية للتكثيرة  
 والفايدة وفيه من التكلف ما لا يخفى في ان سر سر ذكره في  
 شرح الخفيض نقلنا من شاححه ان الفضاحة وجودة والفاوض  
 الماخوذ في تعريفه على فلا يصح ان الفضاحة هي الماخوذ وانما  
 استقام في الجملة لفصل المباعدة وادعاء كونها فاضلا مخر  
 اورد عليه ان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفضاحة  
 بالمخول لا متناع تعريف الشيء بالدين يحول عليه كما هو المشهور  
 في السنة الموقوم ودعوى الادعاء وقصد المباعدة ما لا يلتفت  
 اليه في التعريفات ولا يخفى على ان سر سر التفت هنا في توصية  
 كلام ارباب العقول مع ان اصل هذا الشطرا بما وقع منه الرضا  
 نفي الالتفات اليه في توصية كلام الادباء وما قلناه من حول شطرين  
 واللاحق ما ذكره في هذه الحواشي اذ الظاهر ان هذا الاشتراطا  
 لعدم وقاد احد من الشارطين له به قول سر سر يتبادر منه انها مائة

لهذه الظاهر ان التبادر انما هو من حيث ان المتعارف اضافة  
 الصورة الى ذي الصورة فلا يقصود المعجول المنع من الحواشي  
 صورة الوجه والاختصاص التام المستفاد من الاضافة فلا يمكن  
 الاستدلال عليه اذ لزوم الاختصاص التام في صحة الاضافة في  
 تقدير التثنية اختصاصه بالمطابقة ثم يخرج الجملية الكلية  
 بناء على ما سبق من صحة في القصد بقاء ظاهر اذ لا يصدق  
 على القصد بقاء الكاذبه انما صورة الشيء لا تقاء ذي الصورة  
 وانما في الصور ان كان ما نقله سر سر من صاحب المليات  
 الجملية في الاضافة في مبدايها كالتصديق وعلى هذا الظاهر  
 ما قيل من انه امتناع لو كان التبادر من الشيء الذي اضيف اليه  
 الشيء الصورة في الصورة وح لا يصور صورة لا يطابق ذلك  
 الشيء لان كل صورة هي مطابق لما هو صورة له وذلك لانها بعد  
 يتلزم ارضاء سر سر ما نقله سابقا نقول يكفي لبيان عكس  
 التعريف خروج بعض افراد المصطلح في ولا يجب خروج افراد  
 الصورة واما ما قيل من انه ان تبادر من الشيء الذي اضيف اليه  
 اليه الصورة في الصورة لكن لا شك ان احتمال المشاء فيخرج  
 العام الغير المطابقة للشارح فيخرج المعلوم الغير على تقدير  
 توفيق ذلك الاحتمال وان كان مرجوحا نقول فيه حيث لان الظاهر  
 انما يشترط على تقدير تبادر ذي الصورة اذ قد عرفت ان

ذلك هو الوجه في تبادر المطابقة او على تقدير تبادر الاختصاص  
 التام على ما زعم هذا الصائيل وهو يتنازع كون ذلك ذا صورة  
 وانما يحفل المنشأ على تقدير عدم احد ذين التبادرين  
 في لا يشترط المطابقة فلا يخرج شئ من التعريف من هذه  
 الحثية وتوضح ذلك ان اعتبار المطابقة ان كان مستندا  
 الى ان المتبادر عند الامتثال ان يكون ذلك الشئ ذا الصورة  
 فلا يبقى مستندا لاعتبارها على تقدير ارادة المنشأ وان  
 كان مستندا الى الاختصاص التام المستفاد من الاختلاف  
 فمع ما فيه على ما عرفت يتوجه ح ان المعنى على هذا هو  
 ماله زيادة اختصاص بالشئ بحيث يطابقه ولاشك ان  
 هذا المعنى قريبه صريحه على ان الشئ هو ذو الصورة فلو  
 لم يكن ذو الصورة لم يكن الاختصاص التام مرادوا للمعنى  
 بين ارادة الاختصاص التام المستلزم للمطابقة بين ارادة  
 المنشأ لا يتركبه عاقل وايضا يتوجه على هذا ان التعريف الذي  
 ذكره الما يفي بمقتضى الاحتمال ان يكون المراد من الشئ ذا الصورة  
 في يخرج الصورة الغير الحاصلة من ذي الصورة مع ان هذا  
 الاحتمال في تعريف الما يرجع من الاحتمال المذكور في التعريف  
 المشهور **قول** سره الما لانه ان قوله عند الذات المجردة آه  
 ذهب المحققون منهم الى ان النفس لا يرسم فيها صور الجزئيات

المتبادر اذ لو ادرتم فيها الوهم انقسامها بانقسام تلك الصورة على  
 ما هو شأن المتبادرات وان تعلم انه انما يتم اذ اقلنا حصول  
 الاشياء وانفسها في الذهن حقيقة ولو قيل بالشئ وجوب  
 الاشياء في الذهن وجوب الحماز انما كما قلناه سره في بحث الكلي و  
 الجزئي عن الما فلا يخل هذا لا يكون العلم عند الما الحاصل في  
 العقل فلا يحتاج الى تعميم التعريف وكذلك لو قلنا بالمعنى بين  
 الشئ والمثال وحصول الشئ بنفسه في الذهن على ما اشتهر من  
 الما الجديد للفردي وهو احد احوال عبارة الما المنقول وذلك  
 البحث وان حمل سره على الاول اذ لا شك ان العلم هو الكيفية  
 القائمة بالنفس لا الكلية الموجودة فيه وانما هو المعلوم دون  
 العلم وقد صرح به اصحاب هذا المذهب فالك في العبارة المتقولة  
 منه ويمكن ان يقول ليس المقصود انه غيره ليطبق على مذهبه بل انما  
 غيره تخصيصا للمفهوم المطابق لجميع المذاهب التي تعتد بها  
 في هذا المقام ثم لا يخفى ان معنى العالم والمادة هو من قام به  
 العلم والادراك ولما قسم العلم بالصورة الحاصلة وهي قائمة  
 بالآلات عند ادراك الجزئيات دون النفس كانت المذكر هو  
 الآلة دون النفس على ما هو كذا في القائلين بانقسامها في  
 الآلات وايضا يتوجه ان قوله في العقل كالاقتناء والحاصل  
 في الآلات كذلك فوهم عند العقل لا يقتناء الصورة الحاصلة



فإن نفس النفس لا قضاء كلمة عند عدم حصولها في العقل كاللايق  
للعرض الحال في الجسم أنه عند ويمكن أن يجاب عن الأول بأن  
الأدراك في الحقيقة معنى مصادري لها وفي الاكتشاف في  
عنده في الفارسية بدانستن والترجمة أن المدرك هل هو  
أو الالة إنما هو في هذا المعنى وإنما الصورة الحاصلة فليس  
من المعنى المصدري في شيء وإطلاق العلم عليه اصطلاح وهو  
يشير إلى أن ما لو كان إليه سابقا من العلم حقيقة ليس  
الصورة وإن قلنا بالوجود الذي كان على هذا الجبر التراجع في  
أن العلم هل هو كيف أو فعال وإضافة لفظيا أن في القول  
بكونه كيف على كونه صورة كما فعله سر في حاشية الحاشية  
على ما قلنا سابقا والأفكار التراجع المعنى في المتأخر  
بأن ما ذكر معنى كلمة عند لغة وقد استعمل عرفا فيا يختص  
بالشيء ويمتاز به كما في هذه المسئلة عند المحقق رحمه الله وعند  
العلامه سر كذا وإن كان صفته له وقايمه وإنما استعمال  
كلمة في بحث في مثل ما يحصل في مدخله ولم يكن طرفا له بل هو  
معانيه المشهورة فلم يصل إلى حد يكون معنى عرفيا لا يكون  
استعماله مجازا غير مشهور وقد يختص الكلام بالعلم بالكميات  
والجزئيات المجردة وليس في مجرد إذا القدم هو العلم بالكميات  
والكتبت والجزئيات المادية ليست كاسية ولا مكتبة ويمكن

أن يقي

أن يقي لو كان المقصود تخصيصه بما يكون كاسيا أو مكتبا لوجب  
إخراج الجزئيات المجردة أيضا إذا كانت كاسية والكتبت مختصة  
بالكميات فلما لم يخرج الجزئيات المجردة ظهر أن ذلك غير مقصود  
وفيه منافية والصواب أن يقي عدم كون الجزئية كاسيا إنما هو  
في التصورات دون التصديقات كونه موصلا بعد على ما  
يتفاد من كلامه سر في بحث الموضوع وإنما حكم سر  
بإستطراد البحث عن الجزئية لأن الجزئية لا اتصال له في باب  
التصورات وليس للحكام تخصه في باب التصديقات  
يمكن الاكتفاء بما بحث الكميات عنها ولا يكون أيضا مجزا  
عنه في العلوم الحقيقية الحقيقية التي هي علم العرف من المنطق  
وإما علم استعماله اصطلاح في العلوم الجزئية فلا كيف وقد  
صرحوا بأننا صغرى شخصية مع كبرى كليته وكذا صرحا بقايا  
الشخصية مقام الكلية والكبرى **قوله** سر وما قيل من أن  
العقل أي في ترجيح تعريفه على التعريف المشهور إذ على ما ذكر  
المرحوم لا يتجسد شيء إذ يصدق على علم الله تعالى أنه صورة حاصلة  
عند الذات المجردة سواء كان علمه تعالى حضوريا فيكون الحصول  
عتيا خارجيا أو حصوليا كما هو مذهب الشيخ الرئيس ولا يصلح  
الواسطة لا يتجوز في التعلق بين العاقل والمعدوم الصرف فيا  
نوم بعضهم من عدم اختصار ما قيل بأحد التعريفين دون

الاخر وهم فاسدون **س** من العلم الكاسب والمكتسب وصف العلم  
 يكون مكتسبا كاشفا للعلم الكاسب وقومها لانها وتفضيلا  
 وهذا المختار العطف بالواو والواصل **قوله** **س** من انما يكون  
 المحركات دون الماديات قد يقرب من الظاهر ان القوى  
 الحواس مشتركة بين الحيوان والانس ان مدركه في سائر  
 الحيوانات وابداء الفرق بين الحواس في الانسان واثرها  
 في الحيوان حيث يقال انه مدرك في الحيوان آلة في الانسان بعيد  
 من الالف والمجواب ان القوة التي هي في كمال القوة لا يمكن القوة  
 الضعيف من تربيت عليها كما قيل ان الفاعل القوي لا يمكن الفاعل  
 الضعيف وبذلك اثبت بعضهم ان افعال العباد مخلوقة لله  
 نعم ولما كانت النفس الناطقة التي هي في غاية القوة لتفوقها  
 بالنسبة الى القوى المادية وهذا يعرضها الكلال بتمامها  
 وانما تعرض من جهة الآلات متحققة في الانسان غير متحققة  
 في الحيوان امكان ان يترتب اثر الادراك عليها في الحيوانات دون  
 الانسان بقى منها شيء وهو انه على القول بادراك الحواس في  
 الحيوان يلزم ان يكون السمع غير البصير والذوق غير اللداس  
 ولا يمكن استناد الادراك الى النفس الحيوانية التي هي مادية  
 مع كونهم قائلين به وهو اعني معاينة السمع للبصير بخلاف  
 الوجدان والخبر غايه الخلاف وايضا كيف يصير ادراك القوة

هذا المختار العطف بالواو والواصل قوله س من انما يكون المحركات دون الماديات قد يقرب من الظاهر ان القوى الحواس مشتركة بين الحيوان والانس ان مدركه في سائر الحيوانات وابداء الفرق بين الحواس في الانسان واثرها في الحيوان حيث يقال انه مدرك في الحيوان آلة في الانسان بعيد من الالف والمجواب ان القوة التي هي في كمال القوة لا يمكن القوة الضعيف من تربيت عليها كما قيل ان الفاعل القوي لا يمكن الفاعل الضعيف وبذلك اثبت بعضهم ان افعال العباد مخلوقة لله نعم ولما كانت النفس الناطقة التي هي في غاية القوة لتفوقها بالنسبة الى القوى المادية وهذا يعرضها الكلال بتمامها وانما تعرض من جهة الآلات متحققة في الانسان غير متحققة في الحيوان امكان ان يترتب اثر الادراك عليها في الحيوانات دون الانسان بقى منها شيء وهو انه على القول بادراك الحواس في الحيوان يلزم ان يكون السمع غير البصير والذوق غير اللداس ولا يمكن استناد الادراك الى النفس الحيوانية التي هي مادية مع كونهم قائلين به وهو اعني معاينة السمع للبصير بخلاف الوجدان والخبر غايه الخلاف وايضا كيف يصير ادراك القوة

الباطنة

الباطنة امران اما سبب الفناء للحيوان مع عدم سلطتها على  
 على البدن فان قبل سلطتها للعلم القول بسلطتها كل من القوى  
 الظاهرة والباطنة وقادة السلطنة في البدن للحيوان اس  
 لا يركبه فاعضل السليم وهذا شاهد صدق على تحقق النفس  
 المجردة في الحيوانات على ما ذهب اليه بعض المتأخرين ولا يخفى  
 ان ههنا فائدة اخرى هي ان الشهود اطلاق العقل على ما يقابل النفس  
 والاطلاق محبت يتناول النفس اتم غير موقوف في كتاب الحاز  
 فبذلك التمس بالذات المجردة فلو لم منه **قوله** **س** من انما يكون  
 بين الجسم والمستمع من وجهه اه هذا صريح على ان الكلام في  
 تقسيم الصور والتصديق الى العلم والعمل وهما وان كانا قسامين  
 بحسب الظاهر الا انه محتمل ان يكونا قسامين للمستمع في الواقع  
 كما في مثال الحيوان وما ذكره **س** من انه لا يلزم من انفس الآلات  
 التي هي للحيوان انفسا للحيوان اليه وان كان ظاهره في وضع تقسيم الشيء  
 الى ما يباينه الا انه يدفع لزوم تقسيم الشيء الى نفسه ايضا لانفسه  
 انما يكون قسما منه لو كان غيره ايضا قسما منه ولو لم يكن لانفسه  
 في نفسه فاعلم قبل لو قيل هم قسموا العلم الى الصور والتصديق  
 ثم قسموا العلم الى الصور والعلم والتصديق الى العلم والعمل سقط  
 هذا الجواب وتبين الجواب الذي في الشرح ولو قيل ايضا قسموا  
 العلم بالمعنى الاخر الى الصور والتصديق ثم قسموا كلامها الى

هذا المختار العطف بالواو والواصل قوله س من انما يكون المحركات دون الماديات قد يقرب من الظاهر ان القوى الحواس مشتركة بين الحيوان والانس ان مدركه في سائر الحيوانات وابداء الفرق بين الحواس في الانسان واثرها في الحيوان حيث يقال انه مدرك في الحيوان آلة في الانسان بعيد من الالف والمجواب ان القوة التي هي في كمال القوة لا يمكن القوة الضعيف من تربيت عليها كما قيل ان الفاعل القوي لا يمكن الفاعل الضعيف وبذلك اثبت بعضهم ان افعال العباد مخلوقة لله نعم ولما كانت النفس الناطقة التي هي في غاية القوة لتفوقها بالنسبة الى القوى المادية وهذا يعرضها الكلال بتمامها وانما تعرض من جهة الآلات متحققة في الانسان غير متحققة في الحيوان امكان ان يترتب اثر الادراك عليها في الحيوانات دون الانسان بقى منها شيء وهو انه على القول بادراك الحواس في الحيوان يلزم ان يكون السمع غير البصير والذوق غير اللداس ولا يمكن استناد الادراك الى النفس الحيوانية التي هي مادية مع كونهم قائلين به وهو اعني معاينة السمع للبصير بخلاف الوجدان والخبر غايه الخلاف وايضا كيف يصير ادراك القوة



هذا العلم هو العلم بالجهل المتقابل له عين هذا الجواب فالاولى العلم

والفصل بايراد الجوابين معا انتهى قول زيد حيث اما اوله فلا  
الاختلاف الاول المتقن لتقسيم العلم التصديقي والتصوري الى  
العلم والجهل لايتانم مسئلة على هذا التقسيم الذي هو تقسيم  
العلم الى التصور والتصديق لظهور لزوم الصداق وان لم يقسم  
العلم المطلق الى العلم التصوري والتصديق لانه العلم التصوري  
مشتا من الجهل التصوري ومن الظاهر ان تقسيم الشيء الى نفسه  
غيره من تقسيم العلم التصوري والتصديق الى العلم والجهل  
من غير مدخلية لتقسيم العلم الى التصور والتصديق واكلام منها  
في بيان الامكانات الواردة على تقسيم العلم المطلق الى التصور و  
التصديق واما ثانيا فلان التقسيم للمعنى الاخر لم يكن واضحا  
في المقام فلم يرد عليه الايراد على هذا الوجه فالالايراد الذي هو في  
هذا المقام بتوجيه الجواب عنه على الوجهين **قوله** من ستره  
وذلك بان يكون جزء الجواب المعقود عليه ان المعنى والتسليم  
لم يرد اعلى شيء لان النوع هو التقدم بحسب اللفظ بان يكون  
التقدم جزءا بحسب اللفظ واما التقدم بحسب المعنى فاما قيل  
بامتناع احد ولا يحتاج الى ذلك في توجيه كلامه في رده  
اذ يمكن ان يقر معنى كلامه انه على تقدير جواز كاهو مذهب  
الكوفيون يكون لنا وما حكمت بعضهم من ان تقدم الجواب

هذا العلم هو العلم بالجهل المتقابل له عين هذا الجواب فالاولى العلم

على وجهين واحد ما جعله جزءا لفظيا اصطلاحيا والثاني جعله  
جزءا معنويا ذا الاعلى الجزاء المحذوف بعد الشرط فالتعريف بالقياس  
الى الوجه الاول والتسليم بالقياس الى الثاني ضما لا يفتقر  
جوع لان منع معنى ثم بناء على امتناع فرد منه غير جائز وان منع  
الفرد الاول في الاول وجوز الثاني في الثاني كان الكلام على علم  
مواظفة للادب بايقاع على حاله ثم لا يخفى ان جعل الشرط حاله  
المتبدل لا يجدي في دفع الصناد لمفصل المعنى ان الادراك الكائن  
اما تصور والكائن مع الحكم اما تصديق ولا يخفى بجماعة هذا القول  
وشاعته الا ان يقر كون الحال في معنى الصفة لا يلزم ان يكون مثله  
من جميع الجهات الجواز ان يكون فيه المضمون للجهة كما ان الحال للجهة  
في المضمون للجهة على ما احتسنا بعضهم فظهر ذلك ما ذكره بعض  
المتأخرين في الظروف التي تقع في موضع الحال من المتبدل انه  
طرف للنسبة التي هي مدلول للجهة وكذا سره والمحقق لفتاوان  
في شرح قول السكاكي هو عند السلف كما ان قوله عند السلف طرف  
لثبوت الحق للبتلاء وجعله المحقق الفتاوان اظهر من جعله خلا  
عن المتبدل ويظهر منه ان الحال من المتبدل ليس بهذا المعنى كقول  
ان يجعل ذلك ايضا بهذا المعنى ولا بعد في ان يكون الحال من المتبدل  
فيما نسبته المتغير اليه في المعنى كما ان الحال من الفاعل في افعالهم  
وتبينه ان الحالة في المعنى طرف او في حكمه على ما هو المشهور وما كانا

الثاني لان الشيء عندنا ان كان العلم

الفرق فيما لا يشبهه كالتفصيل منه فليكن الحال كذلك فهو مناشئ  
وهو انهم من انهم لم يجوزوا وقوع الجملة الشيطانية حالاً وتعلق  
التفصيلات في الطول انما هي على ذلك وذكر انهم علموه بان الجملة  
الشيطانية تصدق بها نحو الشرط يابى الارباط غايه الاباء فيبقى  
ان يكون فيما قبلها اذ اذابة اقتضاها ما سبق يربط كلبتاء والوصف  
واما الحال فهي فضلة فيقطع عما قبله وان اراد ان يجعل حالاً  
ينبغي ان يجعل خبراً عن غير ذي الحال ويكون الجملة الاسمية حالاً  
كقولهم جاني زيد وهو ان قتال يعطى قوله من هو لولا ان الامام  
صريح بمذهبه في الحصول انما له فضل عنه في الحاشية عبارة  
الامام في المنهج كذا ان تصولوا وانكم عليه ينبغي او اشياء كالجموع  
تصدق بها وقرى ما بينا كما بين البيط والركب وير عليه ان ظاهر  
الحكم على التصور وليس يعجز اذا الحكم عليه انما هو المقصور فاما ان  
يقدر مضاف في قوله اذ احكم عليه او اذ احكم على مقصوره فيكون  
موافقاً للشهور من مذهب الامام وصورت كتركيب التصديق وبق  
ان المراد من التصور المقصور والجميع المجمع المركب من المقصور  
والحكم الذي هو متعلق الحكم بمعنى الادراك سواء كان الحكم وقوله  
اذ احكم عليه بمعنى الادراك فيكون الحكم بمعنى الله كذا ما ذكره  
الفرق بينه او بمعنى المذهب ويكون قوله حكم بمعنى اعتبار الحكم واخذ  
والتصديق بمعنى المصدق به وكل من اطلاق التصور على المقصور

على

على المصدق به والحكم على المذهب التامه شائع لا يكثر فلا يتعين التوجه  
الاخر حتى يكون صحيحاً فيما ادعاه من عدم واطلاق المصدق به ايضاً  
على مجموع القضية عند من جعل التصديق بمعنى الحكم ايضاً شائعاً  
لعلنا نجمعها في الجملة الا ان يلقى لا يلقى ان التكلف والصف  
عن الظاهر الثالث اكثر منه في الاول كالتبين مما ذكرنا لكن ينبغي التنبه  
في تسميته صريحاً وفي كونه سبباً لاثبات المذهب الجديد قوله من  
وذلك لان الحكم ادراك قطعاً املاً سبق في كلامك من ان الحكم  
كيف ومن مقتضى الادراك فان قلت لعل المذهب من الامام  
جعل الحكم فعلاً قلنا يابى من ذلك انه جعل التصديق ادراكاً  
والركب من الادراك والفعل لا يكون ادراكاً نعم لو لم يكن الحكم  
في التصديق لم يلزم على ما يقتضيه التوحيد الموافق للمذهب المستحدث  
فان قلت لما اندفع هذا الاعتراض على المذهب المستحدث فلجل  
عليه وليكن هذا قوله على احتراض المذهب قلت لا يرفع الاعتراض  
بالكلية اما حديث الكتاب والتصديق من القول انما يظهر  
بل يلزم ان لا يكتب التصديق من المحجة الابا المعنى واتخاذ  
التقوم من المعنى بل يظهر ايضاً اذ التصور يقابل التصديق  
بأي معنى اخذ وكذا التصديق على هذا المذهب امور متعارضة  
فالاعتراضات الثلاثة بحاله غير نافية الكتاب التصور المتجدي  
كن يلزم اجد لم يلزم على ما احتارنا في توجيه كلام



التم هو عدم الكتاب علم من الحق حقيقة فالوجهان متكافيان  
 ويريد المذهب المتحدث انه مذهب جليل بلا سند معتد به يحصل  
 الاعتراض الاول ان اطلاق التصور على ما كتبت من الحق و  
 اطلاق التصديق على ما كتبت من القول التماثل خلاف ما عدا  
 استعمالهم حتى المقام اذ المقام لم يستعمل في الكتاب هذين اللفظين  
 في تنبؤ القاميين ولما القوم لم يتعمهوه كذلك فالتفتيح  
 لا يطابق الاستعمال غير جليل فان الغرض من التقييم بيان  
 الاحتياج الى العمل المطبق اعني مباحث القول التماثل والحق فليما  
 امكن كتاب التصور من الحق لم يلزم من نظريه بعض القول  
 الاحتياج الى القول التماثل وكذلك امكن كتاب التصديق من  
 القول التماثل لم يلزم من نظريه التصديق الاحتياج الى الحق والاول  
 اولى لما سبق الايمان اليه وسيجيء بيان ان التماثل لا يرى  
 ذلك غرضنا من التقييم ولذا حكم بكون التقييم مستند كما  
 يمكن ان يقال في الاصطلاح تميز ما يختص بالحد الفلاني  
 عن الاخر وعلى ما سطر عليه النص لا يميز كذا فائدة في ذلك  
 الاصطلاح وعلى اني قدس فلا يصح ما يقال غاية ما يلزم  
 على المقام هو اطلاق التصور على بعض ما يستفاد من الحق واطلاق  
 التصديق على بعض ما يستفاد من القول التماثل وهذا اصطلاح  
 لا مناقشه فيه فلا محذور وانما المحذور ان يكون التصور

الذي

الذي هو غير الحكم مستفاد من الحق والتصديق الذي هو الحكم مستفاد  
 من القول التماثل وهو ليس الا من مذهب **قول** سر ولا يخفى على  
 ان هذا الوجه اهمل لا يخفى ان هذين المذهبين مفهومات  
 تصوريات وقد سبق ان سر وفي التقابل بينهما وزعم ان القول  
 بمقابلهما قول ظاهر وكلامه هنا ينافيه بحسب العلم الا  
 ان بقى ما فاه سابقا هو التناقض وطاسه هناك هو التقابل  
 وانت تعلم ان التقابل بالذات محصور عند هذه الافات لا لا  
 ومن البين ان التقابل بالتصور بين مفهومي التصديق والتصور  
 من تلك الحادثة محصور في التناقض باعتبار جزئيهما اللذين هما  
 الحصول وعدم الحصول ومع قطع النظر عن ذلك لا تقابل بينهما  
 الا بالعرض وهو خارج عن العرض كما خرج به التماثل والجملة كلمة  
 سر لا يخفى عن فطراب فان قلت لعل غرضه في ان هذين  
 المذهبين اللذين هما المتقابلان لا يمتثلان في محل واحد فلا  
 يلزم الحال الا انه لا يتحقق هناك تقاضات الا انه اعتبر التناقض  
 في القضايا وفي التناقض بينهما بناء على اختلاف الموضوع ولما  
 كان استعماله عدم اجتماع المتقابلين متداخلا من مذهب ما  
 ذكره ظاهر انك قلت لا ينعاء الخطاب الاول على ما عرفت  
 وايضا لا يخفى ان محصله يجري هنا فلا وجه لتكرار الا ان يقر  
 انه التقابل او يقر ان ينسب الايراد الذي سبق كان على لزوم اجتماع

التقسيمين والتي ذكرها هناك ليس فيها عليه بل يحصله  
ان المقابل بالذات للشيء متعلقه ومطل ولا يصح ان يكون المقابل  
لشيء علة له لان العقل التسليم يحكم بان هاتين العلاقتين  
مجمعتان وان لم يلزم من اجتماعهما اجتماع المقابلين كما وثق به  
انهم فكمروا ان العدم لا يمكن ان يكون علة للوجود وهذا اعتكافا  
في نفي الحدوث الذاتي الحسنة بتقدم العدم بالذات على الوجود  
ولو لم يكن المراد ما ذكره بل كان صفيته على اجتماع المقابلين  
ليكن الفرق بين المقابلين بالذات وبالعرض معتقلا اذ كان  
اجتماع المقابلين بالذات مستحيل كذلك اجتماع المقابلين با  
لعرض ومن البين انه لا يتوجه على هذا الوجه ما ذكره سر  
سابقا بقوله فان قيل انه وهذا ترك وهذا الوجه في ترك  
الاعراض على ان بان هذا هو ما سبق من الوجه الثالث فلا  
وجه لا غاؤه لما توهم بعضهم من ان ما سبق بالنظر الى التقسيم  
وما هنا بالنظر الى الاصطلاح الحاصل من التقسيم وفيه بحث  
لان في نفي اجتماع المقابلين على الاخر غير مستلزم اليقينة  
لا يبرهان به هو محض دعوى وما ذكره في نفي الحدوث الذاتي  
من ان العدم ليس علة للوجود معناه ان الواقع ذلك لا يت  
ضرورة وفي وجهه ان العدم لو كان علة لكان واقعا وليس يلزم  
اخذ الحدوث الذاتي لم يكن الحدوث معدوما اصطلاحا بل

[illegible]

العلم الغير الواقع على الوجود **اول** من تدرج والذي يليه هو علمها  
ان التقابل اما هو بين مفهوم التصور وقيل لم يحل من سره  
كلام الله على ان اللذم فيه اجتماع المتقابلين اما اولاً فلتضعف  
الشبهة بهذا التقرير لظهور تغير الحقين وانما ثانياً فلان المفهومين  
وان لم يكونا جزمين الا انها لا يمكن ان لا يتفكك عاصداً عليه فلا  
ينفع الجواب ولا يحسم مادة الشبهة بل يجعله على التقدير الذي تتر  
انها وفيه تامل لان ضعف الشبهة وعدم حمل الجواب بماذا هما  
آتيان فيما سبق من تقرير الشبهة فلو كان هذا الوجهان باعنا  
لتقرير التقرير لم يكن لما ذكره من سره سابقاً من امتناع التقابل بحسب  
الظاهر وارتقاء الجواب المذكور وجه فظهر ان الوجهين غير  
ما نفيعين وايضا قد عرفت ما في التقرير الآخر وقد قيل لا يخفى عليك  
ان المتقابلين هذين المفهومين في نفس الامر علنا قد مر من سره ولا  
مدخل للشبهة احدهما بالتصور وتسمية الآخر بالتصديق فيه  
وكذا اعتبار احدهما في الآخر على سبيل الجزئية بان يكون ماصداً  
عليه احدهما جزء ماصداً عليه الآخر امر واقع ليس الاصطلاح  
فيه مدخل لهذا الاستثقال ليس له اختصاص بما اختاره الله في  
التصديق فجعله من علل الالزامات التوجيهية على ما اختاره  
الله في التصديق من ظهوره في انه وان تعلم ما سبق من اثر  
تقوم التصديق بالتقييد على من سمي الموجه به وعدم لزومه



على غير ما سبق نقله من هذا القابل في ايراد هذه الشبهة على القسم  
 ما يتاخر هنا انهم وهذا هو الذي قد نقله سابقا **س**  
 من الامور المعروفة بالضرورة وان الاشياء المتعددة **هـ** اقول  
 شدة كون الامور المتعددة امر واحدا ان يكون بعض اجزائه  
 منفصلا الى بعض ولا يشترط ان يكون ذلك واما اشتراط اعتبار  
 الجزء الصوري فيه فانه لا يشترط واحد ولا يقضي ضرورة  
 ولا يبرهان نعم قد يقال ان هذا الشرط غير مطرد اذ كثيرا ما يتحقق  
 الاتفاق ولا يتحقق الوحدة الحقيقية كالمركب من كل علة ومعلوم  
 لكن ذلك غير اشتراط الجزء الصوري وقد قيل ان معيارها ان  
 الآثار والخواص التي هي غير مجموع خواص الاجزاء وفي كون  
 التصديق كذلك بحث قد استفناه وما قيل من انه لم لا يجوز  
 ان يكون الحقيقة مقبلا من حيث العرض لا من حيث الجزئية  
 وعلى تقدير التسليم لعل الجزء الصوري هو الحكم فيقبح عليه  
 الحكم ليس غاير من تلك الادراكات وانما هو عرض للنفس لا  
 ان يبقى الكلام على عرض الحكم للادراكات كما سبق في كلامه  
 سره في تقرير المذهب المتحدش وكونه محمولا على الجواز قد  
 سبق ما يمنع منه في كلام سره ايهم وما قيل من انه يرد عليه  
 سره ان الوحدة المعبر عنها في القسم اعم من ان يكون حقيقيا  
 او اعتباريا والتصديق عند الامام امر اصطلاحي وليس مركبا

وانما يقال انهم قد نقلوا من هذا القابل في ايراد هذه الشبهة على القسم  
 ما يتاخر هنا انهم وهذا هو الذي قد نقله سابقا **س**  
 من الامور المعروفة بالضرورة وان الاشياء المتعددة **هـ** اقول  
 شدة كون الامور المتعددة امر واحدا ان يكون بعض اجزائه  
 منفصلا الى بعض ولا يشترط ان يكون ذلك واما اشتراط اعتبار  
 الجزء الصوري فيه فانه لا يشترط واحد ولا يقضي ضرورة  
 ولا يبرهان نعم قد يقال ان هذا الشرط غير مطرد اذ كثيرا ما يتحقق  
 الاتفاق ولا يتحقق الوحدة الحقيقية كالمركب من كل علة ومعلوم  
 لكن ذلك غير اشتراط الجزء الصوري وقد قيل ان معيارها ان  
 الآثار والخواص التي هي غير مجموع خواص الاجزاء وفي كون  
 التصديق كذلك بحث قد استفناه وما قيل من انه لم لا يجوز  
 ان يكون الحقيقة مقبلا من حيث العرض لا من حيث الجزئية  
 وعلى تقدير التسليم لعل الجزء الصوري هو الحكم فيقبح عليه  
 الحكم ليس غاير من تلك الادراكات وانما هو عرض للنفس لا  
 ان يبقى الكلام على عرض الحكم للادراكات كما سبق في كلامه  
 سره في تقرير المذهب المتحدش وكونه محمولا على الجواز قد  
 سبق ما يمنع منه في كلام سره ايهم وما قيل من انه يرد عليه  
 سره ان الوحدة المعبر عنها في القسم اعم من ان يكون حقيقيا  
 او اعتباريا والتصديق عند الامام امر اصطلاحي وليس مركبا

حقيقيا

انما الله لا وجه لشيء من الزمان  
 بدون وقوع الاصطلاح المذكور  
 وهو ظاهر

حقيقا حقيقا ان كون الحقيقة الوحيدة جزءا له على ما حققه  
 من وقوعه بان القسم لو كان هو العمل الواحد في الجملة لدخل كل اثنين  
 اثنين وكل ثلثة ثلثة من التصولات بل التراكيب مختلفة من  
 التصولات بعضها ببعض مع الحكم في القسم فلم يحضر الاقسام في  
 الاثنين الصور والتصديق فالظاهر ان المعبر عن القسم هو  
 الوحدة الحقيقية وبهذا يحصل الاختلاف لا يجوز ان ما ذكره  
 سره من ان على ان الحد الذي هو القول الثابت داخل في هذا القسم  
 والحدود تصور واحد بناء على ان الحد المكتسب هو الجمل  
 وهو تصور واحد لا متعلق ولا لازم ان لا يثبت الفائدة المطلوبة  
 من القسم عليه وهو الحكم على الاقسام بالاحتياج الى الكتاب  
 اذ القسم هو الادراك الواحد المتعاطف بكونه محتاجا الى الكتاب  
 هو المتعارف وقد ذكر سره فيما سبق في الفرق بين الحد والحكم  
 ان الصور المكتسبة بعينه الصور المكتسبة ولا فرق بينهما  
 الا بالاعتبار ونحو ان يكون الصور المكتسبة هو التصور  
 المبين للتصورات الكاسية لثباته الوحدة فالفرق بين  
 الجمل والمفصل ليس بالاعتبار بقاء الالتفات ووحدة  
 ونوقعت العلم بالحدود على ان يزيل الصور المتعددة وحيث  
 صورة واحدة بلا زوال وحدوث ويجوز ان يكون الاثنين في ذلك  
 مع ان البرهان الدال على امتناعه يعلم انهم انهم ويخصص ما نقله

او يصير تلك الصور  
 صورة واحدة

سواء بصورة بقاء الضوء المتعدده مع ما فيه من التقطع  
بطايقه وانما كان كلاً من سوره كما يظهر بالرجوع اليه فيقول  
ان كان وحدة التصود المكتسب بناء على دخول الهيئه الاجزاء  
في الحول ولم يكن ذلك علماً لآثار الهيئه من قبل العلوم  
كان بناء على وحدة الالتفات فيه ان الالتفاتان اعتبر  
خارجاً لم يقع وان اعتبر داخل فمع عدم موافقة المشهور وعلم  
ملاحظه الاكتساب فيه لم يكن ذلك علماً ايضاً لكون الالتفات  
تعالى ومن قبل العلوم ثم انه يخرج عن القول بذلك المركب  
القيدي والاشياء الا ان يقول انه وان كان خارجاً كنت  
المفروض انما هو من القسم لامن قسم مفهوم الضور لجواز  
كون مفهوم الضور اعم مما وقع فاما ان قلت لما كان القسم  
مقتل بالوحدة لم يجمع الى تقسيم الحكم في القسم بالنسبة والاشياء  
لا يخرج ادراك المركبات القيدية به على ما فعله ان قلت لم يعد  
ذلك من المرسوم من حيث لم يجعل التعدي لما يقع  
من الاعتقالات في القسم وادخل الضديق فيه وجعله محلاً لا  
قيداً **فيس** لان القيد بها واجبه في موارد القسم كلها اه اقول اعلم  
ان التقسيم الى الامتصاص يتصور على وجه كالتقسيم الى الانقسام  
الذوقية والتحقيقية والحققيه وغير ذلك فلا يمكن ان  
الوحدة المعنوية في القسم بواحد من اقسام الوحدة فيجب ان يعتبر

في القسم الوحدة التي يكون في الامتصاص التي لا بد تقسيم القسم اليها  
ثم لما كان المقسم من القيدية اختصاراً في القسم في الامتصاص وكان  
الامتصاص عبارة عن نفس المفهومات الخارجة عن التقسيم  
ان يعتبر الوحدة في المقسم على وجهين الاول ان يعتبر على وجه  
يصدق على نفس المفهوم على طريق القيدية الطبيعية الثاني ان يعتبر على  
وجه يصدق على افراد تلك المفهومات الاول كان يقيد الواحد  
من الممكن اما هذا وذاك والثاني كان يقيد الواحد بالغير يعني ان  
يكون مندرجاً تحت جنس واحد اما كذا واما كذا وعلى الوجهين  
يمكن ان يعتبر مفهوم الوحدة دخلاً في القسم وخارجاً عنه اما  
على الاول فظاهر اذا الواجب صدقه على نفس المفهوم على طريق  
الطبيعية ولا يلزم منه دخوله في نفس الانقسام وعلى هذا  
لا يلزم في شيء من القيدية ان يكون افراد القسم واحداً بل لا  
يلزم صدق تفرقه على ما هو كذا بل يجب ان لا يصدق على  
افراده في كثير من التقيدية وكذا يلزم ذلك جميع التقيدية حتى  
الى الواحد والكثير والتزوج والتفرد لان المجتمع من فرداها وان كان  
داخل في احدهما الا ان مجموع الطبعتين قسمك فان ذلك يجب  
صدق القسم على افراد القسم والوحدة المعنوية في القسم لا يضاف  
على افراد القسم قلت اذ قسم الجنس الواحد من الممكن فالمعروف  
جعل الممكن مقسماً عجيب الظاهر وان كان القسم حقيقة فهو



الواحد منه وما يلقى من وجوب صدق القسم على أفراد القسم  
في القسم ظاهر فان قلت لا يمكن صدق الوحدة على نفس مفهوم  
القسم على الوجه الذي اعتبرتم اذ صدق الوحدة يقع صدق  
مفهوم القسم عليه وكثيرا ما يكون القسم غير صادق على نفس مفهوم  
القسم كما في تقسيم الذائق الى الحلو في الفصل او الحزن في الفصل  
ايضا فاني قلت صدق الصدق الذي يكون منفيما هو الصدق  
العرضي الذي لا يلائم مثلا ليس بعارض للحزن في الفصل ولما صدق  
الذائق فتشبه الاضداد اذ على الوجه الذي بينا فماتق يكون  
القسم ذاتيا للقسم فيتحيل عدم صدقه عليه وصدق الوحدة  
عرضي فتجوز ان يكون له ذلك واما على الثاني فليحتم ان  
يقدر الداخل في القسم ايتم هو المتيلا الفيد والمعرض لا العارض  
لكن على هذا يمكن ان يكون صدقه على افراد القسم شطآنه الشائع  
والظن من كلامهم هو الثاني دون الاول وعلى هذا ايتم يمكن ان  
يؤا في شط الوحدة في القسم لا في الهيئات التي هي القسم به  
كقولهم يمكن ان يكون موجودا في الموضوع والا لاول هو  
العرضي الثاني هو الجوهر فان الوحدة لا يشترط في نفس  
القسم لا مفهوم الجوهر وحده عليه من قبل الجمل المتعارف  
الذي في الحضور لا من قبل جمل الحد على الحدود وعكس  
بعيد ثم انظر ان هذا لا يمتشي في بعض التقسيمات كالنقسم

الواحد والكثير لا يدخل مجموع القسمين في قسم واحد فلا حاجة اذ  
الى اعتبار الوحدة في القسم بل هو انما هو توجيه كلامه من روحه ان  
يقرب التقيد في الفئات التي لا يدخل مجموع القسمين في  
احدها وهما كذلك اذ لو لم يعتبر الوحدة في هذا القسم لدخل  
مجموع الصور الذي هو من الصور ذات الشاذجة مع الصدق  
بل اي تصور كان مع الحكم في القسم وليس يدخل في الاقسام وهذا  
التخصيص لا يحتاج اليه في الوجه الاول اذ مجموع المفهومين  
وان دخل افراد في افراد احدهما القسمين الا انه غيرهما ولو كان  
النقسم بحسب الاحتمال العقلي لا يمكن ان يقدر القسمان معا على  
وجه تقيد احدهما بالآخر فلا ضرورة محققا فلا يدخل في افراد واحد  
كما في التقسيم الى الواحد والكثير فان الواحد الموصوف بالتقيد ثم ان  
**قوله** من روحه وهذه الانظار الثلاثة يتوجه على المذهب المتخذ  
ايتم اقول انما توجه النظر الاول فلان الصدق عند تصور  
لا يدخل فيه الحكم فيكون ككسائر من القول الشئ واما الكتاب  
المصور من الحد فان قلنا بان الحكم ادراكا قطعيا كما يظهر بالرجوع  
الى الوجدان على ما ذكره الشئ سابقا وبنينا النظر الاول عليه  
فظاهر ان بعد كون الحكم ادراكا لا بد من دخوله في التصور وان  
بنينا النظر الاول على ان المجموع عند الحكم ادراكا فجزءه المتحد  
الذي هو الحكم ايضا يجب ان يكون ادراكا كما يبرز مثله على المذهب

المستحدث وهو فظ كقولنا كلامه من كلامه من حيث قال وذلك لأن  
الحكم أدراك قطعاً كعرفت هو الأول إذا الوجه الثاني لم يتصور في  
كلامه من حيث كلفه قول كلفه قول وأما الوجه الثالث فلا  
على الحكم معبر في الصور فلو اعتبر الصور في التصديق لم يجر  
مشروطاً به بناء على ما ذهب إليه من عروض الحكم للتصديق و  
كون المعروض شرطاً للعارض وأما وجه النظر الثالث فبناء  
على عدم حصول الوضاعة الحقيقية في مجموع الصورات الثلاثة  
واعتبارها في القسم وقد سبق تفصيل ذلك **قول** من لم يتقبل  
معنى المثلث لأن التصديق كما ساء أقول حاصل كلامه أنما كما  
يمكن أن يراد بمعنى المثلث ما وضع له يمكن أن يراد به حقيقة  
لأن لفظ المثلث أن كان المراد به لفظه كان المعنى الأول وأن كان  
المراد به المعنى كان المعنى المضاف إلى المعنى بمعنى الحقيقة و  
المهنية وفيه أنه على هذا التقدير يقيم الظاهر من المعنى المضاف  
الحقيقة هو حقيقة المعقول لا الوجود فالظاهر على  
تقدير خلاف لفظ الاسم أيضاً هو الحد الاسم لأن تقييد  
في الحد الاسم أن يتصور من حيث أنه مفهوم اللفظ ومعناه  
كما يشير إليه مع ما عليه أو يقر أن تصور المعنى إنما يحصل  
من حقيقة موجوده أو من لفظه ولا يمكن بحسب الغاية اختراع  
المعنى بدون سماع لفظ أو تخيله كما سيذكره من في مباحث

اللفاظ وفيه أن ذلك على تقدير تسليمه لا يستلزم أن يذكر لفظاً  
غاية ما في الباب أنه لا يكون إلا كذلك وهو يتلزم الاستغناء  
عن ذكره إذا لم يقصد ذكر ما يتلزم من الحد الحقيقي وهو حاصل التبيين  
على اختصاره في الفهم من اللفظ غير مهم ويمكن أن يقر بأن كان  
القصبة التمثيل بهذا النوع من الحد وكان العيان المذكور في المقصود  
لفظ الاسم أشهر منه وأوضح دلالة اختاره وقال عرض عليه  
بوجهين الأول أن التصور الاسم يمكن خلوه عن التصديق في  
أدعيب التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لآلات المعنى واجب  
بوجهين أحدهما أن التصديق بأن ذلك اللفظ موضوع لهذا المعنى  
غير التصديق بأن هذا المعنى موضوع لهذا اللفظ وأن كانا قلاً  
أدع موضوع القضية الأول هو اللفظ ومحموله الموضوع وموضوع  
الثاني هو المعنى ومحموله الموضوع له محصل التعارض في الطرفين  
وفي نظر لأن التصديق الأول أن استلزم التصديق بالثاني فذاك  
وأن لم يستلزم لم يحصل ما هو شرط الحد الاسم إذا الحد الاسم هو  
معرفة معنى الاسم ومفهومه فالمراد به علم أنه مفهوم الاسم ومعناه  
لم يكن التقدير الاسم تعريفاً اسمياً ويمكن أن يقال الاسم في الحد  
الاسم تصور المعنى المفهوم من اللفظ والمعنى الذي هو ذلك  
في الواقع ولا يشترط كون مفهومه هذه الحقيقة فالواجب أن ذلك  
يكون ذلك المعنى معقولاً أو مفهوماً من ذلك اللفظ ولما ان يتصور



كونه مفهوما من اللفظ ومعلوم مأمونه فلا يكون المعنى مفهوما من اللفظ  
 يتوقف على العلم بالوضع ويكون فيها ان تعلم ان اللفظ موضوع للمعنى  
 يتوقف عليه من ان تقسم وتاثيرها ان الحد الاسمي هو تصور المعنى  
 الذي من شأنه ان يفهم من اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا  
 وليس من الشك ان يفهم من اللفظ فان فرضنا ان معنى سبق الى  
 وتصوره فضلا عن ان يفهم من اللفظ كان ذلك حلا امثاله  
 فعلى هذا لا يلزم في الحد الاسمي ان يكون معه تصديق اصلا  
 فانه امثل لما في التصور السابق لا يمكن اطلاقه على تصور  
 الحقيقة ادلايق للتصور المقارن الحكم بالفعل اد تصور فقط  
 او تصور سابق والتصور بان يتصور الحقيقة لا يجب مقارنته  
 للتصديق بالوجود اذ هذا التصديق ليس له اضافة التصور حقيقة  
 فعلى العقل ان يتصديق بالوجود تصديق عليه انه تصور سابق  
 كالتفكير وفيه بحث اد تصور الحقيقة على ما صرح به في تصور  
 الحقيقة من حيث انها موجودة فلو لم يعلم الوجود حين التصور  
 لم يكن ذلك التصور تصورا من حيث انه موجود بالتصور الاسمي  
 اذ لم يشترط في التصور الاسمي ان لا يكون مسبوقا بالعلم بالوجود فهو  
 من حيث التصور العلم بالوجود او هو كانه تصور اسميا  
 فليتأمل ويمكن ان يتصور السابق هو التصور الذي لا يكون  
 الحكم المقارن له مشروطا بالغير السابق هو الذي يكون كذلك

والاشارة

والاشارة التي ذكرها الشيخ يطابق هذا المعنى عند التامل وفيلحق  
 من تصور الشيء بحسب الحقيقة يكون التصور مسبوقا بالتصديق  
 لاسيما عليه فيكون سابقا فلما التصور الذي مع الحكم هذا المعنى  
 هو التصور الذي يكون سابقا على التصديق وسبق الحكم باعتباره  
 وعلى توجيهه من سر من اطلاق كون السابق مقيما الى حكم  
 دون حكم ضد مثلا انه بعيد وفيه نظر لان الاصطلاح الذي  
 الشيخ هناك في التصور السابق غير الاصطلاح المشهور بين  
 المتأخرين وغيرهم اذ لا يخفى ان المتبين الذين ذكرها كل منها  
 من اقسام التصور السابق فلا وجه اذن الحكم بكونه بعيدا في  
 كل احد ان يصطلي على ما في آية وسجدة الكلمة وما هو انشاء الله  
**قوله** من سره وكان ايراد الاسم اللفظي اذ آية انما قال كان واراد  
 اللفظ اذ قال على الظن لاحتمال ان يكون التثنية بقوله كما اذا قيل ان  
 آية التثنية للتصور فقط بحيث بعد التثنية له بكل او يكون قوله او قيل  
 عطف على قوله كان له اسم فعلق به آية وفي الوجهين بعد والاخير بعد  
 ولهذا كان التوجيه الذي ذكره من سره راسخ **قوله** من سره وان الذي  
 ادركه من سره التصور المورث آية احوال الظن فاذكره من سره  
 عل ان التثنية السابقة المعتبرة التي هي جزء اخر لفظي المركب الخيري  
 لا يمكن ادراكه بالادراك التصوري كما هو المعلوم من مذهب  
 من سره وقد سبق تلويح اليه في شرح المركب الخيري من حيث انه مركب





انما يكون على وجه التصديق ولا يتحقق به شك وتصور فيك  
على مذهب المتأخرين من امة التصور لا يتعلق بما يتحقق به الحكم  
وان الفرق بينهما انما هو بحسب المدرك وعلى الاول ايضا انما هو  
على هذا المذهب لانه جعل صورة التاليف خاصا لا في صورة  
الشك والصور ثم زاد في حالة التصديق مدركا آخر هو  
المطابقة واللامطابقة فلما ان بينهما فرقا لم يأتوا في المدرك  
مع الفرق الثاني بل يذهب اليه احد فلا يمكن حمل كلام الشيخ  
عليه ففتين حملوه على مذهب المتأخرين الا ان المشهور من مذهب  
الشيخ وسائر المتقدمين هو الفرق بالثلاث بين التصور و  
التصديق وجعل المدرك في التصورين واحدا وهو لا يلزم  
ويمكن ان يتوجه بان يكون مراده بالنسبة في صورة التصور  
هو النسبة الناتجة عن الخبر وتقول بحديث فنتبه هذه الصورة  
معناه انه يحدث في الذهن النسبة التي هي هذه الصورة من باب  
اضافة العام الى الخاص وقوله انهما مطابقة لها اما صحتها  
اي بحديث ملاذبا بهذا الوجه اعني انهما مطابقة ولانهم من  
العبارة التفصيلية هو النسبة على اثر الحروف يجب ان يكون  
الوجه الادعائي على ما قيل انما صار علما في الاستعمال للوجه  
الاذناعي لو بدل من النسبة وفائدة الابدال انية هو هذا وعلى  
التقديرين يجب ان يكون الضمير قوله انهما مطابقا راجعا الى

ابيض هذا واللحم افرق بين صورة الشارب والتصديق باقتضاء المذموم

النسبة التقييدية على الطريقة الاستدلالية ومن حيث كونه مذكورا  
بقضية العلم واما محل النسبة على العقل المصادق فلا يمكن  
تطبيقه على هذا المذهب كالاخوة على النظر في الاحتجاج المطابقة  
وقلم الشيخ نجيب ان يحمل على معنى الوقوع والادّعاء على معناه  
الظاهر المستدرك الصدق والكذب على عكس ما ذهبوا اليه من انهما  
ويتوجه على ما ذكره هنا اننا على ما يتبادر الى ذهننا على الصورة على الصورة  
العلمية والنسبة على النسبة التقييدية والاحتجاج صورته العلمية  
انما يكون صورة ايمان علم مطابقة الصور وتحقيق المتبادر  
هذه النسبة طرف نفسها الواقع ووقوع النسبة ولا وقوعها بما  
عن تلك التي طرف نفسها الواقع المطابقة بغير بين تلك النسبة  
وبينها من حيث انها موجودة في الوجود ولذلك عند التصديق  
بالنقضية هو فضل النسبة لانه لا يقعها مع نسبة اخرى ولا تنشأ  
آخر والحاصل ان الوجه ان شاهد على ان لا يدرك عند  
التصديق بزيد قائم الالتماس بين زيد وقائم واما النسبة الاضافية  
بين هذه النسبة ونسبة اخرى او شي آخر فلم يدرك قطعا ومنها  
اشكال مشهور يرد على القول بان الصور والتصديق نوعان  
متغايران ولذا نقول ان احدهما ان التصديق لما كان مقفلا  
بما يتعلق به الصورة صورة الشك فتدعى على اتحاد العلم والعقل  
كما هو رأي الغنائين حصول الاشياء بانفسها في الوجود يتحد

مع التحد

أما  
مطلقا

كل من القصور والتصديق بالنسبة للمعلومه فيجوز العلم ان لا  
 المتأخر الشيء متحد معه فيانم اتحاد المتغيرين نوعا لم يزل  
 بالمغايرة النوعية واكتينا بعد ان اخصل الفرق فها هو من حيث  
 المتعلق لم يتوجه ذلك اذ لا لزوم اتحاد القصور والتصديق في  
 المهية النوعية ولا ينافي ان يتحقق هناك فرق آخر لا من جهة  
 العلوم والمتعلق وهو ان كلهم جزءا بالمغايرة النوعية حتى انهم  
 اجابوا عن لزوم اجتماع الاثنين عند حصول القصور و  
 التصديق في ذهن واجب بان الاتحاد انما هو بين العلم  
 التصديقي والتصديق واما العلم التصديقي فليس يتحد مع  
 مع العلوم التصديقي ولا يلزم من دليل اثبات الوجود والتصديق  
 ذلك وانما يلزم الاول اقول في هذا الجواب نظر الا فلا يترتب  
 العلم بالصورة الفاصلة من الشيء وجعلوا الصورة عبارة عن  
 مهية الشيء باعتبار الوجود الذهني فالفرق اذن بين علم وعلم  
 في كونه عبارة عن مهية العلوم ولا ينافي المغايرة الاعلى  
 القول بالشيء والمثال او على الذمب الحد المشهور والشاح  
 الحد بالتحريك والمطابقة على الوجه الذي سبق في كلامه من  
 في خاصية الحاشية ايضا يقتضي ذلك وامانا يافاة لا يجمع  
 مادة الشبهة على ما يظهر من القصور الآخر وانها ان في  
 بقول التصديق يتوجه ان التصديق عن التصديق هو مهية

ولا

لا اختلاف بينها الا باعتبار فيجوز العلم ان المتعلقان بالمهية  
 ويندفع الجواب الاول الذي يجز اتحاد العلم التصديقي مع معلو  
 يتم الكلام وقيل في الجواب ان قولهم العلم والعلوم متحدان  
 بالذات معناه انهما متحدان بالمهية النوعية كونه لا مطا  
 بل مع قطع النظر عن العوارض الفاصلة للمعلوم في الذهن  
 فالانسان مثلا اذ حصل في الذهن يعرف له هناك بعض  
 الاحوال وهو اذا اعتبر معها كان مغاير الحقيقة الانسان  
 وكان هذا الاعتبار علما فالاعتبار داخل في حقيقة العلمية  
 خارج من حقيقة الانسانية التي هي المعلوم وما ذكرنا اشار  
 اليه المحقق في القسط السابع في شرحه للاشارات حيث قال في  
 جواب اعتراض الاما حيث ذكر ان المعقول من السماء ليس هو  
 للسماء الموجود في الخارج في تمام المهية كمالها هي هذه العبارة  
 على ان السماء المعقول اذ اخذت من حيث هي عرض قائم  
 بنفسه لم يكن مهية السماء وانما يكون مهية لها من حيث يكون  
 في العقل مطابقة لها انتهى في القول في الوجه الاول اتحاد العلم  
 التصديقي بالنسبة معها ليس من حيث انه تصور وكذا اتحاد  
 العلم التصديقي بها بالاتحاد كل منهما معا عند حذف الاختلافات  
 التي بها يصير نوعا آخر نظير ذلك الانسان من حيث انه كان يضاف  
 بالنوع للانسان من حيث هو ومن عليه تقرير الجواب عن الوجه



الاول  
 الاخر انتهى واقول فيه بحث لان عروض العوارض في الزمن لها  
 التصديق لا يجعله نوعا اخر في الحقيقة اذ ما ذكره يجرى في  
 الحقيقة الضمنية ايضاً بان يكون التصور والتصديق متعينين  
 ويكون باعتبار العوارض المتغيرة فيها متغيرين بالحقيقة والهيئ  
 نعم لو كان المقصود التعيين بالهيئ لكان ما ذكره وجهه لكن قد عرفت  
 انهم صرحوا بالغايرة التوقيه ولهذا عدل في بعض تعليقاته  
 الى ان المراد بالعارض ما يصير بهذا الفصل كالصور والخصا  
 ونحوه انه لم يكن حاجة الى هذا القبول الذي ذكره من ان  
 الاعتبار ان كان داخل في حقيقة خارجا عن اخرى كانا  
 متغيرين بالهيئ اذ لا شبهة في انه عند عرض الفصل  
 يحصل نوع اخر غير الهيئ الاول وهذا البحث ايضاً يشهد  
 ان كان ما لو حذا اليه سابقا من مغايرة العلم للعلوم ومن  
 ههنا يتقطن بنسب ما قيل ان التضاد والتقابل بين الاشياء  
 انما يكون باعتبار الوجود الاصيل واما باعتبار الوجود الظاهر  
 فلا قابل ولا تضاد عليهما هو المشهور وفي صورة تصور التضاد  
 مثلا انما يلزم اتحاد الضدين بالوجود بالوجود الظاهر لا بالتقو  
 ولا تضاد فيه ولا يلزم ذلك لان ما يختلف في الوجود الظاهر  
 هو اللوازم الخارجية واما نفس الهيئ ولو اقره فلا يراهي  
 محفوظة في الوجودين لا تتغير انقلاب الهيئ بل هيئته وعنه

التقابل

التقابل بين الشئيين باعتبار الوجود الظاهر لا يدخل له به وفي  
 صورة تصور التضاد في الالزام هو الثاني دون الاول هذا مع  
 انه لا يمكن ان يكون جوابا عن التفسير الاول للشبهة على ما يظهر  
 بالتأمل **قول** س من الى الاشياء اضمتها ام حمله بعضهم على  
 النسب الخارجية التي يقاس اليها في المشهور والنسب الذاتية  
 عند وصفه بالصلقة والاذن في كون صبغة الجمع باعتبار  
 المواد المتكثرة التي تحقق التضاد في حيا وحمل بعضهم على ان  
 مطابق التضاد في ليس اسرا وحل في جميع المواد بل امور متعلقة  
 بالنوع هي الموضوع فقط في حمل الذاتي وما يجز وحده ويجز  
 الموضوع والمجول في حمل الصفات الموجودة في الخارج كقولنا  
 الجبل بيقض والموضوع مع اعتبار خاص كما في حمل الصفات  
 الاعتبارية مثل قولنا زيد اعلم والموضوع مع اس خاص خارج  
 كقولنا السماء صرقت الارض **قول** س من وقد اقول ان حصل  
 في الزمن ا فيل هذه النسبة قد بينا بقوله النسبة مطابقة وهي  
 الواقع والتزاع فان الحكم بمعنى الابقاع هو العلم والفعل **القول**  
 وتوجيهه ان كلمة في متعلقة في نسبة القول الى القابل فيقع  
 بان الواقع مثلا مقبول والنفس قابله له وح **قول** كون الواقع  
 مقبولا للنفس ليس من جهة الحصول بنفسه والالزام اضاف  
 النفس اليه من جهة فحين ان يكون من جهة حصولها بصورتها

فكانت النفس غلبة به اذ العلم هو حصول صورة الشيء عند  
 العقل على ما شرهنا ينبغي ان يفهم هذا الوضع انتهى اقول فيه  
 اما ان اقلها معروف من ان كلامه من سطر اخر في انه لم يجعل  
 النسبة بمعنى النسبة المعلومة بل هو صدر قولا فنسب الشيء  
 آه على ما يشعر به قوله في ما سبق ايقه حيث قال واما في ذلك  
 هذه الصورة آه فلا يخاف هذا الابداد واما ثانيا فلا غيبة  
 ما لزم مما ذكره ان يكون النسبة مدركة ولا يشتهر لاجل فيه  
 واما النزاع في ان بعد ذلك النسبة هل المتحقق هو صورة آخر من  
 الادراك او فعل من افعال النفس ولا دلالة لما ذكره عليه  
 لا يوافق حصول النسبة في النفس لما كان علميا وذكره الشيخ في  
 تفسير التصديق يجب ان يكون التصديق المراد به الحكم  
 علميا لا ان يقول من البين ان الحصول في النفس ان لازم لا نفس  
 العلم بل هو صفة بديه وفي محل على ما ذكره من سطر سابقا  
 فالعريف به تعريف باللازم اليه فكما يمكن ان يكون تعريفا  
 للتصديق على تقدير كونه علميا باعتبار لزومه له كذلك يصح  
 تعريفا له على تقدير كونه فعلا بهذا الاعتبار واما ثالثا فلا  
 التوجيه المذكور على تقدير صحة لا يقتضي من قبل السيد حيث  
 ذكر ان الفعل لا ينسب الى فاعله بكتابة في واو ضمير او ضمير ولو  
 كان المراد ما ذكره للشيء كل ذلك وكان مستند كما يقتضيه العقل

خطأ

خطأ الا ان يقى لم يقصد بذلك توجيه كلامه من سطر توجيه  
 الا لا في نفسها وان كانت خيرة ما فيه من الغشف سيما بعد الخط  
 الفقرة التي في اخر كلامه **قوله** من سطر واما في ذلك فنسب  
 سؤال كان معارضة بحسب الظاهر الا ان السيد من سطر  
 لم يذكر هناك دليلا على ما دل عليه عبارة الشافعي ان يكون بلا  
 ما من من نقل ما ثبت في الحكمة او على فرض الاستدلال من طرف السيد  
**قوله** من سطر وليس لك هناك الادراك النسبة آه ليس المراد  
 انه لا يتحقق هناك فعل اصلا لبعده من الوسيلة بل المراد انه  
 ليس هناك فعل يسمى بالتصديق والحكم واما ان الفعل المتحقق  
 اما فاض من المسئلة الفياض فليس بنافع اذ العلم على تقدير  
 فعلا اي عند التماثل به فافهم من **قوله** من سطر كما يكون به كتابة  
 قد يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان التعريف الشائع عند  
 اربعة الحصر استعمال او واما غيره من ادوات الحصر فلما عدل  
 منها الى كلمة قد علم ان الحصر غير مراد على ما قيل في توجيه قوله  
 التلخيص منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي من انه ما عدل  
 من استعمال ادوات الحصر فيها على ان الحصر غير مقصود وثانها  
 ان المتبادر من كلمة قد في المضارع التثنية وعند ايرادها في مقابلة  
 شيء يتبادر ان التثنية بالاضافة الى ما يتبادر وح نقول لو لم يكن  
 هناك ضم ثالث وكان مقابل كل منها مضمرا في الآخر فقط لزم



تقليل كل منها بالقياس الى الآخر فقط وهو له الفساد وانما اذا كان  
هناك قسم آخر فبما قسم الى كل منها كان كثر بالقياس الى كل  
منها فقط فكان كل منها قليلا بالنسبة الى مقابله وهو الجميع وانما  
هذا قيل لكن لا يتحقق ما في التوضيح الاخر من النقص فالتقليل  
انما يقدر بالنسبة الى مقابله المذكور ولو عينا فالظن يقسم  
بالنسبة الى غيره اما بالنسبة الى مقابله من الجنس المذكور  
**قوله** سره فتنه عليه باسبى الادراكات الذي هو القصور  
آه مثل اذا كان المقصد ذلك الكشف والامتيان فلا ينبغي ان  
يجعل الادراكات الساذجة متساوية لانها كانت مقارنا الحكم ما وان  
كان مجردا عن الباعث لما حققنا بل نقول لو كان كذا بقوى القصور  
مع الحكم فردا لا يتصور ان يمارن تصور ما جميع الاحكام وان  
قيس بالقياس الى الحكم ما في التجرد والمقارنة لم تكن المقته مانعة  
الجميع فلم يكن حقيقته فالقوى ما عفتنا ما انتهى القول في بعضها ما  
اولا فلا تة الضد الذي لما يكن مقبلا ومكتسفا كان التاذجية  
هو القياس الى صدق واحد كافيا اذا غاية الكشف والامتيان فالقوى  
هنا هو المتيقن من فرد من الضد الذي والتصورات المتعلقة  
باطرافه وهو حاصل التصورات من واحد من الضد الذي ثم مقارنتها  
له وهو له وانما ناديا فلان التاذجية مقام الجواب ان ما ذكره  
الشيخ في هذا المقام ليس بتقسيم على هذا ولا وجه لا اعتبار مع الجميع

خلق

ولم يزل

والخلق وما السيد سره فليس يحل ما ذكره وليس مقصود  
مخالفة التاذجية كما سيظهر وانما التاذجية في تقسيم الامور الاضافية للخلق  
بالاضافة علم الاضمار من جهة واحدة كما في تقسيم العمل الى المادية  
والموضوع فانه انما يتم بالقياس الى الحال حال قلنا هنما انما  
يقدر الساذج عن المقارن بالقياس الى حكم حكم قلت **قوله**  
سره فذا ذكر في العبارة المتقوله منه تقسيم آه اقول المراد ان  
الشيخ لم يرد في العبارة المتقوله تقسيم العلم الى القصورين بل انما هو  
تقسيم العلم الضوري في الحقيقة وتقسيم الاضمار يكون تقسيما  
للهم والمقصود من ايراد هذا التقسيم التنبه على انقسام العلم الى القصور  
والصدق فلا ذكره الشيخ وان لم يقصد به التقسيم صريحا لكنه قصد  
به التقسيم ضمنا فظهر انه غير مخالف لكلام الشرح ولم يقصد به الترتل  
فما قيل انه على طريق الترتل وتسلم انه تقسيم فيجوز الفاء وقوله على  
ما ذكره تناول ما حمل التاذجية ليس بتقسيم وما ذكره سره بعد  
الترتل بعيد غاية البعد **قال** التاذجية ان الكتب المتكثرة والمخاض  
بغير التاذجية آه اقول قسم قسم العلم الى القصور والصدق هذا اذ  
ان يكون التقسيم في قوله في الجاه كل معرفة وعلم آه قسم العلم الى كذا  
هنا فلا يلزم على الترتل منها كما ذكره سره فيما سبق الا ان يقر  
وق بين القسمين فان التقسيم الاول على التخصيص والثاني على الترتل  
مطلوب اذ يحصل من هذا التخصيص انقسام كل من القصور

فلا تاذجية

والصدق الى العتري والنظري بخلاف الثاني اذ لا فائدة في قسم  
كل من العلم النظري والكل اليه ما وكذا العلم بالتركيب واللبس وتجه  
عليه انه كمالا فائدة فيه والمقام كذلك لا فائدة والتبني على  
الترادف فلا ترجيح ولا دلالة فليتأمل **قوله** من تارة وتجه عليان  
هذا المجموع ليس له موصلة بخصه اه اقول هذا الكلام منه من  
صريح فان النظر الاول الذي ذكره الشيخ في هذا العلم انما هو اليه  
من ان كون العرفي بيان ان كل منها موصلة لخاصة ما لم يتفكر به  
الشيء حيث حكم بكون التقسيم لغوا على ما ينبغي فلا يمكن حمل كلام  
الشيخ والتفكير عليه فالذي سبق في البعض الاوهام لا يلتفت اليه  
ان ما ذكره من رتبته بل نقول اننا لا نعقد بالصدق الا ما حصل  
من الحجج اه يدق الفرق بينه وبين نظر الشيخ ومخلصه ان ما اورد  
الشيخ مبنى على لزوم كتاب ما يسمي تصديق من القول والى  
الامر كذلك لا لا نعقد من التصديق الا ما يحصل من الحجج وهذا  
مبنى على ان المجموع لا يكتب من الحجج اصلا وانما يكتب منه الجزئ  
الذي هو الحكم فالاول مبنى على ان التصديق لا يكتب من القول  
الشيء والمجموع قد يكتب منه والثاني مبنى على انه لا يكتب الا  
من الحجج والمجموع لا يكتب منه اصلا فانقطع الفرق ثم قوله  
ليس له موصلة بخصه يحتمل وجهين ان يكون الضمير المرفوع  
راجعاً الى المجموع والضمير المنصوب الى الموصلة بالعكس كذلك الاول

ان

ان كتب بقوله بل المقولات الثلاثة انما يكتب بالقول ان **قوله**  
من رتبة اشتركا كالتقريب بين الادراك اه وفيه لا يبعد ان يحمل الاشتراك  
النظري على ما يتناول الحجة اذ العلم ان اطلاق لفظ العلم على الحكم وكذا  
فعلا كان يحا اعلان فقه الحجة او السببية انتهى اقول فيه اميل  
لان كون اللفظ مشتركاً بهذا المعنى لا يخفى باحد اذ لا شك ان اطلاق  
اللفظ على غير ما وضع له لعل له معنى صحيح لا يتوقف على المثال  
كما هو المذهب الصحيح فلا وجه لفتاه على سبيل التعريض وكلامه  
من رتبة المجموع مشترك في هذا القول وانما يتوقف كون علم بالمعنى  
المعروف ثم التقسيم على هذا التقدير يحتمل وجهين احدهما ان  
من اللفظ معنى مشترك على سبيل عموم الاشتراك كما يسمى العين  
والثاني ان قسم نفس اللفظ ويكون معنى التقسيم ان اللفظ موصوف  
اصطفاً بالمعنى اولئك هو وانما يحايزه ولا خطأ من افق على  
**الاول قال** الشيخ والضيق من الاحتياج في حصوله الى نظره اورد  
على تعريفه المضمرة وى والنظر ان كل ظرف يمكن حصوله برون  
النظر بالنسبة الى صاحب القوة القدرية ولا شك ان كل احد  
ان يحصل له القوة القدرية لانه من مرات كالات النفس الحقة  
واجيب بان المراد من الامكان والاستيعاب الماحضين في قنصين  
التوقف والاحتياج هو الامكان والاستيعاب يجب الامر فافتد  
القوة القدرية لا يمكن له نفس التركيب بدون الدليل وان كان

من رتبة او غيره



بالذات ودعوى الامكان الواقعي لكل احد غير مسموع فان قلت  
قد تقر ان كل ما لم يحصل فهو متع بالامتناع الواقعي لا امتناع  
انتفاءه الى انتفاءه عن القول يكون الامكان وعدمه مساوفا  
الحصول وعدمه فيرجع هذا التعريف الى التعريف بالحصول  
وعلمه حديث قبل الضروري ما يحصل بدون النظر والنظر  
ما يحصل بالنظر اذ ليس المعقوب فيه الحصول بالفعل بالحصول  
في احد الارضه فلم يلزم ان يكون المطالب قبل الحصول فاذ  
منها قلت يمكن ان يلزم ولا يصير بل اولي لتوافق التعريفان و  
يؤيد ما قيل من ان المواد بالتوقف هو المعقوب المعنى الفاعل التعقيب  
وهو الامتناع ولا شك ان اكسب فيتبع العلم كالحديث في غاية  
ما في الباب ان يكون ذلك الشيء في وقت امكانه او حصوله بانه  
النظر به تارة وفي وقت خلافة نظريا وكذا في الوقت الواحد  
بالنسبة الى شخص حصله بالاكسب نظريا وشخص اخر حصله با  
لحدس ضروريا ويمكن منع امكان حصول القوة القدرية لكل  
احادها وازا با بعض الارضية عنه وهما وجوه اخرى الاول  
ان القوة القدرية وان كانت ممكنة الحصول بالنسبة الى الكل  
احادها لا يتحيز حصول العلم بدون النظر بالنسبة الى الفاعل  
بشرط المقدور عليها بل يلزم ان يكون المطالب الذي هي  
في غاية الخضاض وتارة بالنسبة الى ذات كل فرد من افراد الانس

ذلك

وهو

وهو في غاية البعد بخلاف ما سبق فانه متى لم يحصل بدون  
النظر لم يتصف بالبداية نعم لو حصل في وقت من الاوقات  
بدون النظر صدق عليه البديهي كما يتأخر على دوام صدق  
المطلقة الشاف ان البداية والنظر فيه صفتان للعلم بالذات  
والعلوم بالعرض والعلم الحاصل بالنظر لا يمكن حصوله  
بدون النظر نعم العلم المطبق المتعلق بالعلوم المعينة يمكن  
حصوله بدون النظر نعم العلم المطبق المتعلق بالعلوم المعينة  
يكون فليس علم واحد بالتحقق بكل حوله تارة بالنظر واخرى  
بدونه حتى يرد الفخر ويخرج المذبح لا يكفي للتناقض بل عليه اثبات  
ان العلم الشفوي يمكن حصوله تارة كذا وتارة كذا ويخبر به ان  
التعريف بحيث يتبين المعرفان انما يمكن للعلم لا للمعلوم فان  
اورد تدخل التسمين بالنسبة الى المعلوم التزم اذ يكفي عدم  
التدخل بالنسبة الى العلم لا تسلم ان المقصود تعريف المعلوم  
وتقسيمه فالمعلوم بالقياس الى العلمين المختلفين يتضاد  
عليه الضروري والنظري ويصدق على المعلوم في كل وقت  
البديهي والنظري وان لم يتصف واما المعلومات التي لم  
تتعلق به علم فلا يصدق عليه البديهي ولا النظري أصلا  
يخفى ما في ذلك من البعد من حيث استعمال القوم و  
اطلاقاتهم ولذا قلت قبل انه يلزم على هذا ان لا يكون المعلوم

فيل تعلق العلم بهاضرة ولا نظريا وما قيل من ان العلم  
 الحادث وان لم يكن ان لا يتعلق بشئ كمن العلم القديم يتعلق  
 لاحاله بكل معلوم فلا يفتك اطلاق الصوري والنظري  
 عن المعلوم اصلا فيه انه يلزم على هذا ان يكون المعلومات  
 قبل تعلق العلم بها كالمضمر في الاقسام الى قسمين  
 كذلك يلزم ان لا يكون المعلومات قبل تعلق العلم بها  
 بالنسبة اليها فظهر لا ضرورة لذلك ايضا لا يخفى بعد  
**قوله** سر سره ولا يكون معنى الصوري ظاهر آه ما ذكره انما  
 بصير وجه الذاكر العرفي واما جعله وصفه على سبيل الكشف  
 فمبني على ان الرطب يحجب العباة كما ينبغي تحصيله وهو اخص  
 الطريق سر سره واما الكبرى فلما ذكرتم من تقسيم العلم هذا  
 قرينة واضحة على ان المضموم ليس نفس التقسيم بل مقدمه  
 يدل على التقسيم واعدا على هذا فاشاع في العبارة ثانيا وقال  
 لضمها ارجاءا للضمير الى التقسيم وانما قيد التقسيم بالحقبة  
 ليلزم كونه مانعة المجمع حتى يتم المقصود منى بطلان التقسيم  
 على منع المجمع ليلزم انه لو كان نظريا لم يكن ضروريا والعكس  
 فهو احتمال من التفتيات التي يكون لمنع المخلو فقط وانما لم  
 يقل التقسيم المشتمل على منع المجمع لكون التقسيم في الواقع  
 حقيقيا او لاحتمال من التفتيات التي يكون بالاعتبار اي

عليها

يكن

اي يمكن ارجاء التقسيم منها لاعتبار واحد كمن مثل هذا  
 يكون مانعة الخلق اليه فيرجع الى الاحتمال الاول وانت تعلم  
 ان منع المجمع اللازم في التقسيم الحقيقي كما في ترتيب قول السائل  
 فان كان ضروريا لم يشمل النظر آه فلا حاجة الى قوله سر سره لان  
 المصنف باحدا المتقابلين لا يباين المصنف بالآخر ولو عطفه  
 سر سره على الوجه الآخر المستفاد من السابق كان صواب وقد  
 يوجه بان المتفاد من كلام السائل انه الحكم ومقصود من  
 سر سره بيان لمية الحكم **قوله** سر سره اشار به الى انه يمكن ههنا منع  
 فصل عنه سر سره في الخواشي انه اشار بقوله ههنا الى مقام تقسيم  
 العلم ومنع الصوري على الوجه الذي ذهب اليه سر سره ظاهر  
 الاختصاص بتمام تقسيم العلم لانه على وجهه سر سره مبني على ان  
 التقسيم معلوم فلا يكون علما للتقابل ههنا لان العلم اكتشف به  
 به واكتشف يقابل المكتشف به وظاهر انه لا يجري في غير طبيعة  
 العلم اذ لا يمكن ان يقي طبيعته الحيوان مثلا معلوم فلا يكون  
 حيوانا ويمكن ان يوجه بوجه آخر ويقا منى بوجه المانع على  
 الخلط بين لازم المهمية في نفسه ومرتبة اطلاقه ولازمها في  
 ضمن الافراد في مرتبة الوجود واكتشاف المعلومات بالعلم  
 لازم لطبيعة في ضمن الافراد في مرتبة الوجود فظهر ان لازم  
 لها في مرتبة الاطلاق ايضا فضع كون التقسيم طبيعة العلم بناء

عن المعلوم وهو يتكشف



على علم الكشاف للاشياء به على النفس لا يخفى انه عام يجري في كل  
 قسم مثلاً في تقسيم الحيوان فنقول لان ان المقسم طبيعة الحيوان  
 يلزمه الحس والحركة الارادية والطبيعة لا يصف شيئاً  
 منها لكن لا يخفى ان المنع على التوجيهين واه بعد ان يثبت في بطون  
 الاوراق مثله والصواب ان يحمل على ما ذكره بعض الناطق  
 من ان الصغرى طاهر ان مورد المسئلة هو من افراد العلم  
 وهو ما ظهر ظاهر الفساد وكذا الكبرى يحتمل وجهين الاول  
 ان يندرج فيه الطبيعة كاندراج الافراد فيها والثاني ان يندرج  
 لا كاندراج الافراد بل من حيث انه قابل للتحقق في ضمن الافراد  
 والاضاف بالمقابلين في ضمنها فعلى الاول الكبرى ايضاً ظاهر  
 الفساد وان ساعدنا على المقدمتين وحملنا على المعنى الصحيح  
 ولم نحمل الصغرى على المعنى الظاهر والكبرى على الاحتمال للفساد  
 تنبع الانتاج والمخلف في النتيجة **قوله** سر سر جواب جملته  
 الجدل وان كان في اصطلاحهم مخصوصاً بنوع من القياس الا  
 انه اشتهر في كلام المصنفين اطلاق الجدل على كل كلام غير  
 مطابق للواقع **قوله** سر سر والصغرى ليست منها اه اقول في بحث  
 لان النتيجة الواخذها السائل يحتمل معنيين الاول العلم  
 ان العلم من حيث انه محل واحد متقابل فيه الضوروى والنظري  
 اما نظري او ضروري والثاني ان العلم في الجملة اعلم من ان يعتبر

لان الحيوان  
 انما هو الذي  
 له الحس والحركة  
 الارادية  
 والطبيعة  
 لا يصف شيئاً  
 منها لكن لا  
 يخفى ان المنع  
 على التوجيهين  
 واه بعد ان  
 يثبت في بطون  
 الاوراق مثله  
 والصواب ان  
 يحمل على ما  
 ذكره بعض  
 الناطق من ان  
 الصغرى طاهر  
 ان مورد  
 المسئلة هو  
 من افراد العلم  
 وهو ما ظهر  
 ظاهر الفساد  
 وكذا الكبرى  
 يحتمل وجهين  
 الاول ان  
 يندرج فيه  
 الطبيعة  
 كاندراج  
 الافراد فيها  
 والثاني ان  
 يندرج لا  
 كاندراج  
 الافراد بل  
 من حيث انه  
 قابل للتحقق  
 في ضمن  
 الافراد  
 والاضاف  
 بالمقابلين  
 في ضمنها  
 فعلى الاول  
 الكبرى ايضاً  
 ظاهر الفساد  
 وان ساعدنا  
 على المقدمتين  
 وحملنا على  
 المعنى الصحيح  
 ولم نحمل  
 الصغرى على  
 المعنى الظاهر  
 والكبرى على  
 الاحتمال  
 للفساد  
 تنبع الانتاج  
 والمخلف في  
 النتيجة  
**قوله** سر سر  
 جواب جملته  
 الجدل وان كان  
 في اصطلاحهم  
 مخصوصاً بنوع  
 من القياس الا  
 انه اشتهر في  
 كلام المصنفين  
 اطلاق الجدل  
 على كل كلام  
 غير مطابق  
 للواقع  
**قوله** سر سر  
 والصغرى ليست  
 منها اه اقول  
 في بحث لان  
 النتيجة  
 الواخذها  
 السائل يحتمل  
 معنيين الاول  
 العلم ان العلم  
 من حيث انه  
 محل واحد  
 متقابل فيه  
 الضوروى  
 والنظري  
 اما نظري  
 او ضروري  
 والثاني ان  
 العلم في  
 الجملة اعلم  
 من ان يعتبر

من حيث

من حيث انه محل واحد ومحال متعلقه ومن الافراد اما ضروري  
 او نظري فعلى الاول ظاهر ان الصغرى والكبرى انما يتجأ  
 مثل هذه النتيجة بعد ان يكون كل منها من المحل المتعارف فالنتيجة  
 الاول متوجه لكن بعد تسليم الانتاج لا معنى لرفع المخالف في النتيجة  
 كما فعله الله وعلى الثاني لا وجه لمنع الصغرى من لصحة الانتاج وان  
 لم يكن المحل متعارف بالبداهة ان قولنا الانسان معناه الحيوان  
 الناطق وكل حيوان ناطق اقار وى وغيره فيبين ان الانسان  
 اما وى وغيره وان لم يكن ذلك القياس من الانقسام المتعارفة  
 التي دون او برهن على تشابهها فاصح ان المنع الاول انما يتوجه  
 على معنى كلام السائل والثاني على معنى اخر فالمنع والتسليم لم يرد  
 حقيقة على شيء واحد ومثل ذلك السامع في ترتيب البحث وخلا  
 الشايع هذا وهذا فوايد يرتب على تحقيق الفرق بين المحل  
 المتعارف وغيره ذكرها الله في محبت القضايا احدها ان يرفع  
 عدم انعكاس السالبة الكلية كنفها لانه يصدق لاشئ من  
 الانسان نوع ولا يصدق لاشئ من النوع بائسان لصدق  
 نقيضه اعني قولنا بعض النوع انسان وصدق الاول معنى  
 على عدم دخول السمع في الحكم وثانيها انه يندفع علم انعكاس  
 الجزئية كنفها لصدق هذه الجزئية مع صدق نقيض عكسها  
 لان عكسها بعض الانسان نوع ونقيضها وهو السالبة الاولى

من حيث

الكتبه صادق وثالثها انه يندفع عدم انتاج رابع الاول اذ  
قولنا بعض النوع انسان ولا نقى من الانسان يتوع والتجريح  
قولنا بعض النوع ليس نوع كاذبه وجهه الذي ان قولنا بعض النوع  
انسان ليس محلا متعارفا فلا يترتب عليه الاحكام وان اخذ  
متعارفا فتوجد المنع عليه وههنا اجوبه اخرى واهميتها تركها  
مخافة التلويل وقد رجع بعضهم على هذا التفصيل ان المتعارفه  
احص من المصوره لكن العلم من كلامهم في تفسير القضية القسم  
في هذا التقسيم اعني التقسيم الى المصلحة والمقصود والطبيعيه هو  
الحل المتعارف بقى ههنا انه كبر ما يصدق المتعم على نفسه كما  
في تقسيم الكل الى الكليات الخمس والذات والعرض فلا يمكن منع  
الانتاج هناك والجواب ان اللازم كونه ذاتيا او عرضيا على  
سبيل الطبيعه ولا يمكن ان يبق لو كان ذاتيا على سبيل الطبيعه  
لم ينقسم الى العرضي لان اللازم منه صدق الذات على نفس المفهوم  
وهو لا ينافي صدق العرضي على افراد كنهه كما يمكن عام الورد  
جاريا في جميع التقيما ومع ذلك كان ظاهر الجواب تقرير التقيما  
لم يتعوض له التقيم سره على تقريره الذي هو اذق واشكل اه  
لا يخفى ان ما ذكره في تقرير السؤال معنى دقيق كما شهد به  
الوجدان واما انه اشكل في اعتبار عسر الجواب عنها وجوبه  
في جميع التقيسات **قول** سره لزمه كتاب المصدق اه اقول

لما كان

لما كان الامام معترفه في جريان الاكساب في التصور كما يصح بقدر  
من انه فيستدل في كتابه ببداية المصدق على بلهذه التصو  
ثم الامام عليه واما ان التصورات كلها عند ضروريه ذلك  
تشكيك منه في الامر بالمعلوم الواقع على ما هو جاريه ويمكن ان يكون  
المراد للزوم لا بالالزام فالخلاص انه لا زوم له في الواقع بناء  
على ان الواقع جريان الكتب في التصورات وان لم يمكن الزامه على انه  
يمكن الزامه ايضا بعد الزام الكتاب في التصور بالذليل او التثنيه  
واما ان الواحد من لزوم انساب المصدق من القول ثم ان كتابه  
على تقدير ان كتاب التصور بان يقول المعنى الى الشطرين فينا في الشطرين  
الاخرى المعلومه المسلمه من ان المصدق لا يكتب من القول  
وان كان التصور مكتسبا فمع ما فيه من التعسف يتوجب ان المناقاة  
انما هو بين تالي الشطرين لا بين نفسيهما ويصح ان لا منافاة بين  
الشطرين الثنتين تاليا كما كذلك وكذلك حمل العبارة على لزوم  
لا يتبع الامام **قول** سره فاذا انقي كان هو المعنى دون الاحتياج  
بالواسطة اه اي اذا انقي الاحتياج بلا ضم فيمكن ان المعنى يقول  
مطلقا هو الاحتياج بالذات ولم يتعلق بالاحتياج بالواسطة في  
لا يصحح ولا ضمنا اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم دخوله  
في المعنى ولما لم يستلزم نقى في الثاني على الاطلاق بخلاف العكس  
اقصر على الثاني وحمله على ارادة نقى العام بناء على ان التثنيه

اصلا

نقى العام

عنه



مَالِ الْأَوْحَلِ

احتياجه بواسطة الجزء سواء كان هو محتاجا او لا والمركب محتاج  
 لسبب نفس التركيب مع قطع النظر عن كون الاحتياج ثابتا لما  
 تركيب منه ولهذا حكموا باحتياج المركب وان كان جميع اجزائه  
 واجبا فان قلت الاحتياج فيما نحن فيه بسبب احتياج الاجزاء  
 لفرض نظريه الاجزاء من الله ان الكل لا يحتاج احتياجا غير  
 احتياج الاجزاء وهذا الاحتياج الى نظر اخر سوى الاطلا والكا  
 للاجزاء والا لكان الاحتياج بواسطة الجزء الواحد احتياجا  
 بالذات مع انه سرى لا يقول به قلت هذا وان دفع الامر الى  
 اصل الكلام الا ان الحق يقتضي بالنظر الى ما استشهد به من كلام  
 الشيخ لا يقتضي حكم القوم بان التأثير في المركب مجتمع بدون التأثير في  
 جزء من اجزائه ودعواهم القوم وتوفيقه ما يدل على ما ذكره الشيخ من  
 ان المركب لا يحتاج مع قطع النظر عن احتياج الاجزاء لانه لا يفتقر  
 امتناع التأثير في الكل بدون التأثير في جزء من اجزائه لا يفتقر  
 عدم احتياج الكل احتياجا غير احتياج الاجزاء غاية الامر ان يتبع  
 احتياج الكل بدون احتياج الاجزاء وهو غير كون احتياج  
 الكل غير احتياج الاجزاء مغاير بالذات للتأثير فيهم فيكون بان  
 المركب من الواجب ان يحتاج الى الفاعل فينبغي ان يكون  
 له مؤشر والتأثير في الكل بدون التأثير في الجزء فيجب ان يكون  
 الجزء الذي يحقق التأثير ممتنا ولو كان احتياج الكل الى الفاعل

عين الاحتياج الى الجزء وبواسطة لم يخرج الى هذه المقدمات كما  
 لا يخفى على الشامل والامانة في تعذر الاحتياج مع اتحاد المحتاج  
 اليه ومن هنا يظهر تضاد ما استدل به السائل من دلالة  
 كفاية الانظار الكاسية للاجزاء في كسب المركب على كون الاحتياج  
 بواسطة احتياج الاجزاء نعم المطلوب حق الوجوب بوجه ان  
 يرد على الامام شئ اخر وهو ان المركب يجب ان يتبين له البسيط  
 فالمعية التصورية المركبة يجب ان يكون اجزائه بسيطا بعد  
 التحليل فالجميع يدركه وان البسيط اما يدرك او يمنع الحصول على  
 ما ذكره جوابه فلما كان عدم احتياج الجزء قادرا في احتياج الكل بالذات  
 يجب ان يكون جميع التصورات مركبا وبسيطا بل يجب ان احتياج  
 الى ترتيبات متكررة والتزامه بناء على مرقية التصورات عند  
 لا يقع في المقام لما سبق في لزوم كسب التصديق من القول  
 الشا ان يوافق احتياج المركب عند قسمان احتياج بالذات ولحقا  
 بواسطة واحتياج التصديق من الاول للاحتياج الى نظر غير  
 النظر في الاجزاء واحتياج التصديق من الثاني والفارق والوجوب  
 واما ثانيا فلان كون المركب عين جميع الاجزاء لا يقع اصلا ان  
 اراد بالجميع الكل الجوهري اذ هو في قوة ان احتياج المركب هو  
 عين احتياج المركب ولا شبهة فيه انما الكلام في ان احتياج المركب  
 بواسطة احتياج كل واحد من الاجزاء او بالذات وان الاول



الافراد في ضاده اظهر من ان يحق **س** سره واذا توقف الاخص  
 على الكسب توقف آه اقول سره سره واذا توقف الاخص على الكسب  
 توقف آه اقول سره سره انه اذا صدق على فرد من الاخص التوقف  
 صدق على فرد من الاخص ايضا لان هذا الفرد كانه فرد من الاخص  
 فرد من الاخص ايضا وصدق على فرد الاخص في ضمن صدقه على  
 فرد هذا الاخص هذا معنى توقف الاخص في ضمن الاخص على الكسب  
 ولم يقصد بتوقف الاخص في الاخص توقف نفس مفهومه في الاخص  
 والضرورة ان مفهوم الاخص لم يتوقف على الكسب بل فرد منه  
 فضلا عن ان يتوقف في ضمنه الضروري بل يقصد كل منها بالتوقف  
 في ضمن ذلك الفرد لما تقر في محله ان كل مفهوم يصدق على  
 مفهوم يصدق على جميع الكليات الصادقة عليه بحكم انعكاس التوقف  
 لان الاخص يتوقف بنفسه والضرورة في ضمنه على ان انحصار  
 المفهومين بالتوقف لا يدخل له منها اذا الواجب صدق التوقف  
 على افراد المصروف لا على مفهومه ولو حملنا كلامه سره سره على  
 مفهوم الضروري في ضمن الفرد يجب ان يبقى انه قصد بالتوقف  
 عن المعلوم اعني انضاف الفرد باللائمة اعني انضاف المفهوم  
 في ضمنه فلا يتجه ما قيل ان دعوى كون توقف الاخص على  
 الكتب هي ان توقف الاخص محل نظر وانما في ضمن الفرد فغير  
 متبادر للتبادر من التوقف في التعريف ما هو في نفسه قد بد

الصدق على

وقد

وقد لما عرفت انه بعد تسليم ان اذ توقف المفهوم في العباد  
 كان المقصد به ملزومه الذي هو توقف الفرد فليتأمل **قوله**  
 سره سره ومثله الاشتباه ان اليد هو قد يطلق آه يمكن ان يقي  
 منقضاء الاشتباه انه قد لا يشاره منه سره سره في بحث  
 مراتب النفس ان الاول يطلق على الضروري مطلقا ابتداء  
 على انها اوابل العلوم بالنسبة الى النظريات وحق قول فهم  
 ان الاول المنقسم انما هو المعنى المتقابل للنظر في المراتب  
 للضرورة وكان هذا اقرب مما ذكره سره سره كذا قيل **قوله**  
 سره سره ولا بد من التسلسل اقول التام في الانتهاء يطلق على معين  
 الاول ان لا يكون الشيء اجزاء غير متناهية وهو المعنى المشروط  
 استحالتها بالترتيب والاجتماع في السطوح لا يكون له سطوح وهو  
 يشمل الدور الوضع في الدائرة وامثاله والدور العقلي كما في  
 توقف الشيء على نفسه بواسطة وقوله بلاد وانما الى ان التام  
 بالانتهاء المعنى الاول دون الثاني الذي يشمل الدور ايضا او المعنى  
 الثاني المتبني بغير صورة الدور وقوله وتسلسل استلزام  
**قوله** سره سره يطلق عليه هذا الاسم يعني ان المراد بالواحد لفظه  
 لا معناه ولا فرد معناه اما الاول فلان الاطلاق انما يتعلق  
 بالالفاظ وانما الثاني فلان لفظ الكثير ايضا من جهة ما هي  
 عليه الواحد وجعل الشيء بحيث يطلق عليه الكثير لا يصحقي تالفا

والثاني ان يكون له  
 وهو لا يشمل الدور

ولا تركب **و** العقل اذا انحط المطلق آه فالمراد بالعموم  
 المفهوم بحسب المفهوم كون المفهوم من حيث اذ الاضطرار العقل  
 فيجوز ملاحظتها بخلاف مدقها معا وصدق احدهما فقط  
 بدون الاخر اتم من ان يكونا بحسب الواقع لذلك ان لا يرد الوهم  
 والضموم بحسب الصدق ان يكونا كذلك بحسب فيهما عموم  
 ونصوص مطلق بحسب العقل في قد يوافق التاليف يتناول  
 الواحد الذي لا يفرقه بالفعل ويؤيد القيمة الذي ذكره من  
 بقوله سواء كان ذلك الجرح والحلافتين او لا يتناول الآخر  
 لاستدعاء القدم والتاخر بعد في الاجزاء فالعموم بحسب  
 الصدق قلعا اقول يمكن الجواب بوجهين الاول ان المقبر  
 في مفهومها ان يتعلق بامور متعددة بالفعل كما هو المتبادر  
 من العبارة ومحال ان يرتفع التعذر والامتناع بين شيئين  
 متغايرين في الخارج ولو عقلا نعم ربما يقع الامتناع العقلي  
 وهو غير ضار بما نحن بصدد ما انما الاجزاء المقدارية فلم  
 على مذهب المشايخ ظاهر واما على المذهب الاخر فالتواضع  
 عندهم ان الامرين يرتفع الامتناع بينهما ولم يقدح وجودها  
 وانما الطاري عليه نوع من الارتباط والاتصال الثاني ان  
 الامور المتعلقة اذا التحدت وارتفع الامتناع بينها وبقيت  
 ماهياتها متحدة فلا مانع من تقدم بعضها على بعض اذ مرجع

الواقع

الى الاضطرار والجزء وان كان محتملا مع اكل الحق منه بالوجود  
 القول بتقديم بعضها على بعض ايضا ولو بالترتيب العقلي فتأمل  
 فيجوز قيلها متساويان قيل كان هذا القائل نعم انه لا يصدق  
 التاليف بدون الوضع المحسوس او العقل والحق لا يتصور  
 والوضع المحسوس العقل والحق انه يتصور والوضع المحسوس يلزمه  
 التقدم والتاخر بين المرتبة حسا ويرجع الى التقدم المكاني و  
 الوضع العقلي يلزمه التقدم والتاخر بينهما اعتلا بان يكونا في  
 البعض قبل ملاحظة الاخر ويرجع الى التقدم الزماني وتبين  
 ان يكون الترتيب باعتبار الانواع الاخر من السبق كالسبق الطبع  
 والعلية والشرع وادخالها في الوضع المحسوس او العقلي لا يخ  
 من تكلف ولا يخفى ان اطلاق الوضع على ما يتناوضا من قيل  
 عموم الجواز انتهى وفيه نظر لان القسم من الاختلاف في الوضع  
 الاختلاف في الاشارة فالحق منه هو ما يكون بحسب الاشارة  
 الحسية والعقلي ما يكون بحسب الاشارة العقلية والتقدم  
 الزماني غير الاختلاف في الاشارة العقلية نعم الثاني لانم لذلك  
 الاخرى انه يتحقق بدونه وضوءه تصور التفصيلي للاجزاء  
 المتعلقة دفعة بدون ترتيب زمانى وهذا احتياج من جهة  
 بعد قيدا دفعة الى قيدا الهيئته الوجدانية في قوله كما اذا اوضح  
 دفعة مفهومات اعتبارية على هيئته وجدانية ولا شك في انه يمكن



القول في اجزاء الامر التفصيلي بانه ابن هو من صاحبه وان لم  
يحقق الترتيب الزماني في ملائمتها لعمل التوهم اذ انشاء ملة  
سره اخذ في هذا البعثة اولا وقال اخر فلا بد ان يقع بعضها قبل  
الآخر وبعضها في آخرها ولا يخفى ان المقصود بيان الوضع فنيا و  
اشياء في التقديم الزماني اولا واشياء ثانيا كونه وسيلة  
الى التفرق والاشياء المقصودين لا لا نفس الوضع ولا يلزم  
منه المساواة بينها ايضا وعلى ما قررنا لاحاجة الى ان كتاب  
عموم الحجاز لان يقول الوضع مخصوص بغيرهم بالاشارة  
الحسية وتعيينه بحيث يشمل الاشارة العقلية حيث لم يجر  
ان كتاب عموم الحجاز وهذا هو المستقيم في سره اياه بقوله  
اي تكون في ملة آه وذلك لان الملة يمكن معناه الحقيقي فسر  
المادة ثم لا يخفى ان الترتيب باعتبار الافعال الاجز لا يطبق عليه  
الترتيب بحسب هذا الاصطلاح والا كان الترتيب اعم من  
التأليف لعدم صحة اطلاقه على الاشياء المترتبة في الشرف  
والعلية والسبق والاصح اطلاقه على مجموع العلة محله وانما  
اذا اخذنا معنيين آه فنقل عنه سره لا يبق المراد بالتعريف ما  
التعريف الشخصي والتعريف التوهمي فان المراد الاول لا يترك التأليف  
المعين اعم من الترتيب المعين لا امتناع كون شخص اعم من شخص  
وان اردنا الثاني كان بينها مساواة لانا نقول المراد بتعريف

التأليف  
والعلوية

كل

بتعريف كل منها اضافته الى الاجزاء الواقعة هو فيها وتعيين  
التأليف حقيق وتعيين الترتيب نوعي لا اعتبارا بالتقدم والتأخر  
في الترتيب دون التأليف انتهى اقول فيه نظر لان اضافة التأليف  
الى الاجزاء الواقعة هو فيها لا يستلزم كونها حسبا بل يحتمل الترتيب  
وغيرها من الكليات الحسنة وكذا الكلام في توقيف الترتيب لان  
يريد به مطلق العموم والخصوص ومع ذلك فلا يخفى من نظريته  
لان اضافة الترتيب والتأليف الى الاجزاء الواقعة هو فيها يجعلها  
متساوية لان كلا من الصور الست يصدق عليه انه ترتيب في  
الاجزاء الا ان يتوهم بان المراد بالمعين من كل منها ما هو الشا  
من لفظها الحضاف الى الاجزاء المعينة والمتبادر من اضافة الترتيب  
اليها ان يراد به الترتيب الواقع في التلطف المخصوص بخلاف التأليف  
او يبق المراد به ان يعتبر تعين جميع القيود المعروفة وما لم يعتبر  
في التأليف الكمالا ففهي كاف لتعيينه ولما اعتبر في الترتيب  
الصورة فانه يجب اعتبار تعيينها ايضا فسر سره وتعيين التأليف  
حقيق ليس قريبا على ما سبق بل هو اعم اذ لا ينافي بناء على ما  
ذكرناه يعني ينبغي ان يكون اعتبار التعيين على هذين الوجهين  
لا اعتبارا بالتقدم والتأخر في احدهما دون الآخر كما يتبين من اعادة  
كل من المعينين يحتاج الى نوع مختلف لفظ في التعيين فنقول  
الترتيب المعين بالمعينين كلي بحسب وقوع ذلك الترتيب في كل

المعتقد الذي يتخلل بينها ان منه انفسا في ذلك الترتيب وطلالة  
 فعل هذا الاحكام الى ما قاله بعض المحققين من ان هذه الحاشية  
 ليست منقولة من سري في الفقه التي رأيناها ومنها ما نقل من خطه  
 الشريف وذلك لان توجيه اصل الحاشية يحتاج الى احد العرفين  
 المذكورين وقد عرفت انه يمكن ان يوجه به حاشية الفقيه ايضا  
 فربما ظهرا من ما قيل من ان الترتيب في كل من العرفين المستأثرين  
 حقيقي او كلي مختص في فرد ليس على ما ينبغي كما لا يخفى وخلاصة  
 الفرق المشاف من كلامه من سري ان في المطلقين عموم ما يجب  
 المفهوم واختلاف في انحاء في العموم بحسب الصدق والاشارة  
 بحسب خلاف المعنيين فان الاختلاف بحسب الصدق غير موجود  
 هناك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى ما قيل مما  
 يقتضيه ضاها الامام **قوله** في الامام في بعض كتبه  
 آه هذا بناء على ان ما ذكره في في الاكتاب في التصورات يحمل على  
 انه يقتضيه البرهان على ذلك على ما هو الظاهر حيث لم يجيب عنه  
 في موضع ولو حمل هذا على انه يقصد به العقائد والتكليات على  
 ما هو دأبه وعدم تفرقه للبرهان لذهب بعض المحققين على  
 مذهب سري في التخصيص ان يخص البيان بما كان الكتب  
 فيه ظاهر الاحمال فيه شبهة كما ذكر من سري في حاشية شرح الرقعة  
 عند تخصيص الشارح البيان بالكتب في العرفين كما قيل وانما جدير

بافيه

بافيه من العرف لان كون بعض افراده اظهر من بعض في سريان  
 الاكتاب لا يصير باعشا على تخصيص القرين تلك الامور و  
 العدول عن القرين المشهور على ان الامام اما ان يكون بحيث  
 عن التصور ومثله بايا واصله الاول فان كان الاول فترك ملها  
 في القرين لا وجه له وان كان الثاني فلا وجه القول بالتشكيك  
**قوله** من سري الحاصل الذي ذكرها المصنف قبل هذا مشعر بان المراد  
 بالحاصل الحاشية فالذين فعلوا هذا يلزم القول بالمجاز انهم  
 لان الحاصل من ان يكون في الخارج او في الزمن انتهى اقول  
 لعل وجه الاشعار اشارة انما يقع القول بالولوية اذا كان العرف  
 معه جاء عما انفاء لولا الحمل على الحاشية في الزمن لصدق  
 القرين على ترتيب امور خارجية وليس ذلك نظرا لا كذا ويجب  
 ذلك بان المراد بالحاشية مطلق الحصول ولا يصدق على ترتيب  
 الامور الخارجية لانه لا يكون التناهي الى مجهول والوصول اليه  
 وانما يكون ذلك ترتيب الامور الذاتية وفيه نظر اذ في سري  
 الخارجية للوصول الى مجهول كترتيب امور يحتاج الى ترتيبها  
 ووضوح كل منها في سريته الوصول الى بلاد يتوصل فيه الى عقيل  
 العلوم **قوله** من سري ان الم يكن هناك قرينة معية له عليه  
 من سري حمل الوجوب على الاستحسان كما يقتضيه مقابلة الآلة  
 هناك العرف لا قرينته هناك واصح على المطلوب وانما في



ضبط القرينة الواحدة وان لم يجب ويمكن ان يريد الوجوب معناه  
الحقيقي كمن المراد بالا لوجوده هو لزوم الوجوب بضرب من  
الاستماع والكلام بمعنى التمثل والاستظهار ان الكلام محل  
السمع اذ لا تم وجوب القرينة الواحدة وعدم كفاية مثل القرينة  
المذكورة من سبق فتم مطلق العلم الى القصور والقصد بقوله  
بها آه قديمي نظر فلما اولا فلان لخاصة والاضارة دون من الاشارة  
واخلاله بالهم اكثر مع انه لا قرينة عليه من سابق ولا حق وقد اقر  
التم انما الاختصاص من الاشارة مع وجود القرينة على المقص  
بالاشارة مع عدمها واماننا فلا يمكن ان يكون معنى التوصل  
طلب الوسيلة والوصلة الى الشيء وهو لا يتناول وجع الوصول  
اذ كثروا ما يشق هذه الصيغة مثل هذا المعنى فثبتت بعضهم  
بهذا الاشتقاق غير ملتزم اليه وقد غرر التوصل بالاعتبار  
وهو طلب القرينة على ما لا ينافي من فلا حاجة الى تقدير الهم  
واما انكثا فلما قيل من انه لا يلزم ان يكون الضمير في قوله قيل  
بها الى الامور المرتبة من حيث انها مرتبة بل الامور مع قطع  
النظر عنها فالواجب ان يكون تلك الامور من شأنها ان تقول  
بها الى مطلوب لان ان يكون الترتيب كذلك وهو كذلك لان النظر  
الفاصل من جهة الصوت او من جهة المادة من شأنه ان يوصل  
الى المطلوب نظري واحتمل ههنا ان يقدّر مضاعف ويكون

قُلُوبُ الْقَوْمِ

التقدير يتوصل بتزيتها وعلى هذا وجه القريب على الفكر <sup>س</sup>لنا  
ايضا اذ يسهل ان ترتيب هذه الاول للمعين يؤول الى الطلب  
ولو يترتب غير هذا القريب ويمكن ان يقصد يكون مادة الفكر  
بحيث لا يؤول الى الطلب كان لا يكون بين القديمتين تناقض  
الثاني الى الطلب لا يسهل القريب علم الانباء كونه من  
او مما ذكرنا سابقا ولا يتعلق الغرض بان يكون هذا الغرض اذا  
من جهة الصورة او من جهة المادة فاما الغرض ان هذه الصور  
لا يحصل ترتيبها الى شيء قابل ولا يعبدان في هذا المقترع مفهوم النظر  
الطلب التحصيلي طلب فان ترتيب الصور العلوية لا يقصد  
تحصيل مطلوب لا يتصور ان يكون <sup>س</sup>لنا ولهذا التركيب ساء في ادخال  
النظر الناس هذا التركيب لا لا يحصل الابد وبهذا الظاهر ان  
من اقد قسرت في موضع هذا النظر الناس من جهة الصورة <sup>س</sup>لنا  
المصدق وانما اذا كانت الفاسد من جهة المادة فيوجب ذلك <sup>س</sup>لنا  
من ايجاب اسبغ وهوها وتحتها وعلى هذا العناية المذكورة  
لا ادخال الخطر الفاسد من جهة الصورة سواء كان المادة فاسدة  
ام لا ليس على ما ينبغي فان المادة ربما لم تكن مناسبة للمطلوب فلا  
يحصل ترتيبها الوصول وان كان الترتيب محتملا او محتملا ان يكون عدم  
تناسب القديمتين بعضها ببعض ايضا في الاستثنائات خاصة  
مطلقا اعتمادا في المادة <sup>س</sup>لنا ساء كيد عليه عناق الشرح

الحديث

قال الامور التصورية والتدقيقية وقال بدمج فيها ما وجد في  
قصيد وقال ايضا في اول من المعلومات كذا قيل اقول الوجبات  
الاولان مشهوران بين الشافعيين في الكتاب اما الثالث فهو من  
زيادات هذا القائل وفيه نظر لانه لا مانع من ان يكون المراد  
من الحاصل هو العلوم وما اقول بعضهم المعلومات فهو مجموع  
من جهة انه اشغال للفظ المشترك ومن جهة انه غير المرتب  
مضدا وبالات والى ترك الشافعي واقصر على القول شيوع  
امانة الترتيب اليه في العرف الخاص والعام وشهرته فلا  
يصور فيه ضراب من الالذ فيه على كون المرتب هو المعلومات  
دون العلوم **في** العلم المأخوذ بالذات هو المعلومات اعلم انهم  
اختلفوا في ان العلوم بالذات هل هو الصور الذهنية التي  
هي علوم ونسب ذلك الى الشيخين ابو نصر وابي علي ومعهما  
في ذلك ان النفس كبر ما يدرك ما لا وجود له في الخارج كالنا  
والمبرم فانها قد كان اشياء لا وجود لها في الخارج على نحو  
ادراك ما في الخارج او هو الامر الخارجي ذهبا ليجاء به  
واعلم وافق ذلك على ان العلوم بالذات ما كان ملتقنا اليه بالذات  
ولاشك ان حين ادراكنا ان هذا مثلا كان التقاط النفس الى جانب  
المعلوم الذي هو هذا الموجود في الخارج حتى ان الحكم على صفة  
فيحتاج النفس الى التقاط اخرى قبل ان نقول بثبوت الصور

انما

انما هو بالادلة المثبتة للوجود الذهني والعلوم المنفرد والعلوم  
التي ليس علم بالذات الصورة وكان المتكلمون الشافعيون لا يرون  
الصورة يدركون ما يدركه الحكماء بل يفرق في العلوم ليس الامور  
الموجودة في الخارج انتهى اقول فيه بحث لان انكارهم للصورة  
الذهنية لا ينافي ادراكهم لها اذ لعل كونه صورة ذهنية امر زايد  
على حقيقتها او الصورة الذهنية غير متصورة بالذات والحاصل  
ان ملخص الدليل يرجع الى انهم يدركون العلوم ويتكلمون في كونه  
صورة ذهنية او يتكلمون بها ولو كان العلوم هو الصورة الذهنية  
لما امكن لهم ذلك الشك والافتكار فيرد عليه ان ذلك انما لا يمكن  
بالشيطان المشهورين وهو كونه للشعورين وهو كونه الحول ذاتيا  
للموضوع والموضوع متصور بالذات وما يدرك ذلك فم وكل  
من الامر غير مسلم في محل النزاع ثم ان بعض المحققين من الشافعيين  
جعل النزاع لفظيا وذلك لان الحق هو ان العلوم بالذات هي  
الذهنية من حيث هي حيث كان او كليا مع قطع النظر عن كونه  
في الخارج او حاصلا في الذهن فمن قال ان العلوم هو الامر  
الخارجي فادريه هذا وكذا من قال انه هو الصورة الذهنية فالعلم  
الاول اراد بالامر الخارجي ما عدا الصورة الذهنية من حيث انها  
صورة ذهنية قائمة بالنفس لا الوجود في الخارج وكيف يقول  
عاقلا ان العلوم دائما هو الاشياء الموجودة في الخارج فيكون



ادراكها المعلومات الخاضعة والخاصة بالاشياء بالصوره  
 الهيئته المعلومه فان اطلاق الصوره على هذا المعنى شائع  
 بينهم ويسمى في بحث الكل والجزء وفي كون المعلوم امرا خارجا  
 بنا على جملة على ما هو الظاهر على ما بينهم من دليله فان دليله  
 الذي قلنا انما يدل على الهيئته من حيث هي لا على الموجود  
 الخارج كما نوه قبل بعد نقل هذا الكلام وح قول ان اريد  
 بالعلوم بالذات ان يكون الالتفات اليه بالذات من كلا  
 سري فلا خيارا صلا وان اريد الحاصل في الذهن بالذات  
 فهو الهيئته من حيث هي من غير تقييدها بالذهن وغيره  
 الطبيعة لا يشرط شيء من تقدم على الماخوذ بشرط شيء على ما  
 صرح به الشيخ فالعلوم بمعنى ما هو معلوم اولها حاصل في  
 الذهن سابقا هو هذا وهو اريد سره بالمعلوم واما العلم  
 فهو الصوره الذهنيه من حيث هي صوره ذهنيه وهي ليست  
 معلومه بالذات بهذه الملاحظة لاسر حيث الفصل والا  
 لفتات ولا من حيث الحصول في الذهن والوجود فيه هذا  
 اقوال لا يخفى ان الحاصل بالذات معناه المتبادر هو الحاصل  
 بالتحقيقه لا بالجاز وهو الصوره الذهنيه لا الهيئته من حيث  
 هي على ما هو المشهور وان الناصلة الوجود انما هو الانشائي  
 لا للطابع وانما هو موجوده في ضمن الانشائي وتوحيده الفهم

كأنهم

عندنا

عندنا الغرض للاخر من ماضيا بالنسبة الى الامر وحمله  
 ما يكون الا بعد جلا على ان تقدم الطبيعة بشرط لا يشرط عليها  
 بشرط شيء محل تفرعها بين في موضع مع ان كل شيء في موضع ياتي  
 عن تقدم الكل على الجزء ويدل على امتناعه وكذا حمله على الملقط  
 اليه بالذات اذ الالتفات عندهم غير العلم كيف والاول من قوله  
 الفعل وقد قرر ان العلم عندهم ليس من مقوله الفعل والاول  
 ان يقسم ما ينكشف على النفس بتفريع ومعنى يدهي ضا الحاصل  
 ان المراد بالامور الخاصه هو الامور التي يتكيف على النفس  
 بعد الالتفات جديد من النفس وضد فان لا يتخالف ضد  
 هو المقنيات آه منهم منه ان المراد بالسببه المشار اليها بقوله  
 وبملاحظة ما على ذلك الوجه يرتب صورها ان القصد والارادة  
 انما يتعلق بملاحظة الهيئات وترتيبها واما ترتيب الصور العلية  
 قاصر بترتيب عليه ويلزم منه وان كان ترتيبه عين ترتيبه وذلك  
 لان العلم والمعلوم متحدان بالذات وتختلفان بالاعتبار فانه  
 انما يشار بترتيب المعلوم وحاوله ولم يكن الصور مشعرا به  
 ومقصودا اصلا لكن صار ذلك المعلوم محنوقا بعوارض ذهنيه  
 صار ذلك الترتيب الذي ياتر المرتب منسوب اليه وهذا هو  
 المقصود من الترتيب التبعي وطنا نسب اليه الترتيب دون الترتيب  
 على صيغة التفعيل ونظير ذلك من وجه الفعل التولييد في البناء

وتخرج عنه انضاحا ادركيا  
 لا الصور التي هي غير مكتشفة  
 على النفس

فان الاول انما يلزم من الثاني وليس المقصود ان يتقدم ترتيبه  
على ترتيب العلوم زمانا او ذاتا واسمعال كانه البناء فمثل ذلك  
صحيح كما يظهر على التصريح فلا يتوهم ان كلامه سر يدل على ان ترتيب  
المعلوم سبب لترتيب العلوم وليس كذلك بل الامر بالعكس فان  
سبب ترتيب العلوم لترتيب العلوم غير صحيح اصلا على القول  
بحصول الاشياء انفسها في الزمن لا على الحقيقة ولا على الوجه  
الذي يتوهمنا على القول بالشئ فلما لم يكن للعلوم وجود ووجود  
الامكانات واقفا الوجود على الحقيقة للشئ امكن ذلك السبب  
على الوجه الذي ذكرنا ان كان كما يمكن جعل ترتيب العلوم اصلا  
بناء على هذا يمكن جعل ترتيب العلوم اصلا بناء على المقصود  
انما كان هذا الترتيب بالعرض في الوجود بالعرض دون الترتيب  
الاصلي فان الفاعل والغاية خارجان آه قيل ذكر  
الفاعل في هذا المقام غير صحيح كان المحول الماخوذ منه هنا  
هو الترتيب وهو خارج عن النظر بالعرض عنه عند المتأخرين  
ولجاب عنه بعض المحققين بان المراد بالمحول الماخوذ من  
الفاعل كما صرح به انه ما يحصل الشئ بالثانية الى الفاعل  
البيان ان ما يحصل للشئ بالقياس الى غيره يكون ترتيبه بين  
ذلك الشئ وغيره والترتيب خارج عن المنتسبين ضرورة وانما  
جعل الفكر نفس الترتيب كما هو ظاهر العبارة لم يكن تعريف الفاعل

لان الترتيب ليس امر يحصل الفكر بالاضافة الى الفاعل بل  
هو نفس الفكر وذات ما صرح الظاهر انه سر به في الكلام  
هنا على اعتبار الاول من ان الفكر هو مجموع الحركات كما ذكرنا  
بعد ذلك انه اليق هذه الصناعة لا على مذهب المتأخرين وصرح  
بندخ الايراد ويكون تعريف الفكر بالترتيب مشتملا على  
المساعدة كافي تعريف العلم حصول الصورة وعلم المعاني  
بقية تركيب المبدأ وهذا كلامه ولا يخفى ما فيه لان كلام الشرح  
صرح في ان التعريف انما هو الفكر على راي المتأخرين لا على راي  
الاولين حيث قال هذا على راي من زعم ان الفكر معاني للامثال  
اذ لم يكن الترتيب عبارة عن نفس الفكر لم يلزم جعله متبعا على  
راي من زعم مغايرة الامثال فلا ينبغي ان يجعل المحول الماخوذ  
من الفاعل على ما ذكره والا يصح كون ما خوذ بالقياس الى  
شئ من العلل ومن العجب انه جعل هذا لبيان على عدم كون  
الترتيب هو نفس الفكر مع ان تعكيس الامر في الاستدلال  
هو الواجب وكذلك لا يصح حمل كلامه سر على ان بناء  
على جعل الفكر عبارة عن مجموع الحركات لان كلام الشرح في شرح  
التعريف مبني على مذهب المتأخرين واما جعله سر سر  
راي القدماء اليق بالصناعة فهو بمنزلة الخطأ للمتأخرين  
فكيف ينبغي الكلام عليه في شرح تعريفهم والصواب ان المراد



بالجمل الماسخ من الفاعل هو الذي له فنيته الفاعل  
سواء كان ذلك فنيته بنيه وبين الفكر أو فنيته بنيه وبين  
غير الفكر وكان نفس الفكر في التصريح استصعب عليه الأس  
آه فخطبه للث حيث استعمله متعلد يامع انه لم يحج في اللغة بهذا  
المعنى قول لكن في القاموس بعد نقلا في التصريح استصعب  
الشيء وجده صعبا لازم متعلدا انتهى اذ لا معنى للتعريف بالكسب  
النقص والادب بالتعريف المعنى المع او اذ بالكتب المتحصل  
بالمصدر هذا الصريح بل اكثر بالمشقات هذا المنع  
بناء على ظاهر الكلام لا بحسب الظاهر في صورة الاستدلال  
والتحقق ان المذكور سند الفتح فلا ينبغي منه كذا قيل ويمكن  
الجواب بحمل المنع على المنع اللغوي اويق لما بينه من س على انه  
انما توجه على الظاهر ولا يختم مائة الابراد اضرب عنه الى  
الانحوى واستشهد بعبارة الشبهة فيكون قوله بل اكثر بالمشقات  
مرتبته اخرى من الكلام لا تتمه الاول فمائل ومما مائل  
مرات الشق لا فتنه على المنية لا يكون فائيا فلا يكون ذلك لا  
في بعض الحواش ويكون اكثر ما عدا مية لا فتنه بان لفظة  
من الزلق اذ كل شيء له فضل واحد يصلح للتعريف به ولم يوجد  
شيء يكون خاصته واحدة بل كل ما فيه من الماهيات له لوانه  
وخواص متعدده بالاشتراك وانهم لما لم يكن الفضل الحقيقي هو

لفضل الاطلاق على الذائق او مقداره بل ما ينبغي تعريفنا بالفضل تعريف  
بالخاصة حقيقة واكثر يكون بالمشقات صح ان اكثر التعريف با  
لمعزوات تعريف بالمشق فليست مائل فيه على انه كلام على سبيل ارجاء  
الغنان والاستظهار برود عليه آه لقال ان يقول لا يجوز  
ان يكون المعنى في المشتقات العروضية هو مفهوم الشيء وفي الثاني  
هو صادق عليه الشيء فلا يلزم شيء من المعزوات كذا قيل وانت  
خبر بان هذه القرينة لا بداعا لغة والعرف بل هو غير صرف  
بل المشتقات كلها من قبيل واحد موضع موضع فوي واحد  
فوي وطنا فستروه قسيرا وطنا وكذا استعمال اهل الصناعة  
له تبعه اهل اللغة والعرف على انه عندهم من قبل واحد لا فتنه  
بينها ومن الذي يصنع الحق من يدعي ان اهل الصناعة قالوها  
عن معانيها اللغوية ومع ذلك خالفوا بينها وفارقوا في المعاني  
المقولة اليها فان كلا الامرين موجود عند من يستحق الخطاب  
والا كان العوض للعالم بخلاف الفصل هذا ينبغي على الشق  
فضل وان كان مودعا كذا قيل ولا يخفى انه يمكن بتمام كلامه ان  
على ان الفضل لا يكون متغايرا في ايله س س ح عنه الآن  
في مراد هذا المثال ايضا الاستدراك الى ما في كلامه س س من الخلل  
لا تحقيق كلامه س س وناسيه وهو ابراهه مشهور بيننا نظرين  
في الكتاب فيقلب مثله الامكان آه فيه نظره فلا فتنه

بلزم لو كان مفهوم المشتق متحصلا في الشيء الخاص وليس كذلك ليعبر  
 معه المشتق منه والنسبة ايضا وان حمل على الاحتضار وتباعد  
 عدم احتضار الترتيب اوجب شي آخر هو كون مفهوم المشتق بما في من  
 الشيء الخاص مع انضمام الحق المشتق منه اليه وفي حاشيته من  
 على شرح الجرح بل ان لم يكن المشتق من الجزء لان الشيء الخاص الذي  
 هو الحقيقة النوعية مثلا يشرح الفصل الذي هو جزء الحقيقة النوعية  
 بيان لما يرجع اليه الضمير الذي آه اورد عليه ان القول  
 بالضمير قول اهل العربية ولا يلزم التوافق بين ذات اهل العربية  
 وارباب المعقول كما ينبغي في بحث الانظار وايضا يلزم التركيب على  
 اي حال لا بد من سلم ان الضمير دخل في مفهومه والشيء مذكور  
 لبيان حقيقة الاندخال فيه فصار الحاصل ان كلمة سر دفع  
 لما فهمه من ان الشيء مذكور في قسم المشتق وقد انتم ما ذكرتم  
 ان لا يكون دالا كيف التوفيق والحاصل الذي ان الشيء انما لا يكون  
 مرجع الضمير المذكور فيه لا اندخال في قسم وهو كما ترى شعر  
 بدخول الضمير في قسمه ومجته في قوله ان هذا الضمير الذي ذكره  
 الضمير والشيء لاهل العربية ولا يلزم تسليم هذا الضمير وتوجه  
 على ارباب المعقول على انه بعد التسليم لا يقع ما ذكره من سلكه  
 دخول الضمير يستلزم التركيب واجيب عن ذلك بان مراده من  
 ان هذا الضمير انما هو قول اهل العربية ونحن لا نقول به وليس مراده

انا نقول

انا نقول به لكن فوجهه بحيث لا يلزم منه التركيب اقول ان ضمير  
 بان ما نقض له سرته هو ان الشيء المذكور فيه بتبعيته الضمير  
 ولم يعترض لان هذا الضمير هو ود وما نقض له لا يفتى من  
 اشياء وما تركه كاف مستقل الا ترى انه لو قلنا ان هذا الضمير  
 مردود عندنا في الجواب هو آه كان ذكر الشيء بتبعيته الضمير  
 او قلنا في ما ذكره سرته تركا لما يعنيه ونقض لما لا يعنيه  
 قلنا ليس شيء منها محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق اقل  
 عند سرته في هذا الجواب منعنا الا لا يلزم ان يكون كل من  
 المشتق منه والشيء محمولا بل اللازم ان يكون المجموع محمولا ولا شك  
 ان المجموع الذي هو المشتق منه والشيء محمول انتم اقول ان ضمير  
 بانه بعد تسليم ما ذكره سرته في اصل الحاشية يلزم انما ان لا يفتى  
 التعريف بالمشتق اصلا وهو مع ما فيه غير نافع في مقام الابرار  
 على الشارح اذ كلام الشارح رحمه الله مع المناخرين المحوزين للقر  
 بالمشتق وانما ان يكون للمشتق مجرد النسبة او المبدأ والاول  
 ظاهر البطلان والثاني غير مهم ومن مذهبه لا هو قول سجد  
 وغير صحيح حمل على المعرف عند المناخرين الفارقين بين العرض والضرر  
 بالذات وان الاول غير محمول والثاني محمول فلا يقع في الجواب  
 عما ذكره الله بهذا الظاهر فساد ما قيل في توجيه كلامه سرته من ان مراده  
 انه لما لم يكن شيئا منها محمولا لم يكن مجموعها محمولا على ان الملازمة



المذكورة ممنوعة نعم الجميع ههنا غير محمول لكن لا من جهة اللزوم  
من عدم حمل الاجزاء بل اتفاقاً ثم ما قيل في توجيه كلامه من  
من ان مقتضى سره ان المشتق عبارة عن مفهوم آخر غير المبدأ  
والنسبة وليست الذات داخله فيه اصلاً لا عاملاً ولا خاصاً بل هو  
المشتق مفهوم بسيط يظهر عند تفصيله الذات والمبدأ والنسبة  
ومضرورة اخذه في تفسير المشتق لا يدل على حمله في مفهومه كما ان دخول  
النسبة في تفسير العرف ضرورة ذكره فيه لا يدل على حمله في مفهومه  
ففيه انه قريب من الكثرة اذ عدم دخول شيء من الامور الثلاثة  
في مفهوم المشتق ما لا يسهل الفطره السليمة على ان مذهب لو  
كان ما زعمه هذا القائل لم ينف كون ما اخذ من النسبة والمبدأ  
مفهوم المشتق بل خصصه بغير هذا المفهوم الذي هو معنى المشتق  
عنده وما حوّل منها الا ان يبقى القرب منه على هذا التخصيص والزام  
النسبة التي في كلامه من سره واعلم ان في المشتق الذي يسمى صفاء عند  
علماء العربية مذهب الاول ما هو المشهور بينهم من انه لفظ يدل  
على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ولا يرتد عليه انه يلزم على هذا  
التكلم اعتبار اجزاء على الموصوف للعين لان الموصوف المعين  
معين ومحصل لما اعتبر بهما في مفهوم الوصف وقد يقع مثله  
في كلامهم كثيراً كافي الموصولات الجارية على الموصولات المعينة فقلنا  
جاء في زيد الذي يكتب ولا يقول احد بان اجزاء الموصول الدال على الذات

على زيد

على زيد مشتمل على التكرار ومنه هذا ظهور ان تفسير الوصف الجاري  
على الموصوف المعين بقولنا زيد الذي يكتب الكاتب وان معنى فاسد  
ودعوى انه يصير من عاد الاسماء كما فعله بعض المحققين ما لا وجه  
له اما اولاً فلان قولنا زيد الذي يكتب الكاتب فاسد من جهة انه لم  
يشمل هذا التركيب في الذات ليمتد العرف لا من جهة جريان الهم  
على المعين الا ان لم يولد له انه بقولنا زيد الذي يكتب او يكتب  
الان لم يكن محكوماً بنسبته واما ثانياً فلان الامة عند موقوف  
على تعيين الذات في المشتق لا يحصل بغير اعتبار الذات فيه كما صرحوا  
به وهذا فرقوا بين الصفات واسماء الزمان والمكان والحال وقد  
شرح ذلك مفصلاً في موضعه وابعده عن هذا كله تاويله فظهر  
الصحة ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين بان معناه انه  
موضوع لمعنى هو وجه لثبات غير معلومة الاعتبار هذا المعنى على ما هو  
عادة القوم في قولهم الشيء قد يعلم وجهه من الوجه وجعلهم الشيء  
الذي هو ذو الوجه معلوماً بالوجه مع ان الشيء غير معلوم اصلاً واما  
المعلوم هو الوجه وان عبارة المتأخرين وان اوهيت الاختلاف بين  
تصور وجه الشيء وتصور الشيء الوجه بالذات لكن الحقيقة تقتضي  
المعاينة الاعتبارية بينهما فان لو حط الوجه بحيث لا يسهل الحكم منه  
الى ذي الوجه كان تصور نفس الوجه وان لو حط بحيث ينطبق على  
ذي الوجه ويسمى الحكم منه اليه كان تصور الشيء الوجه فحق على

الشيء معلوم بالوجه ان وجه الشيء من حيث هو وجه له ومنطوق  
 عليه معلوم وانت حين بان تاويل قول اهل العربية بما ذكره  
 ما لا يباين على صريح قول كلامهم وشراحه وتاويل قولهم من قال  
 بان الشيء قد يعلم بالوجه ايضاً لا طائل تحت لان اصحاب هذا  
 القول قد كشفوا القاب عن وجوه الارباب بحيث لا يقبل  
 التاويل على ما يسمي في هذا الكتاب ايضاً على ان القول الثاني  
 من اهل العقول والاول من ارباب العقول قياساً احدهما  
 على الآخر بعيد والثاني ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الشيء  
 الثاني من المبدء بالذات وغيره بالاعتبار فان اخذ في كل كائن  
 كان مبدءاً وعرضاً فاما يتصور فيه ذلك وغير محمول وان اخذ  
 لا يشترط شيء كان محمولاً وعرضياً ومشتقاً وهذا القول بعيد جداً  
 يبعد عن الفاضل في وضع اللفاظ من اعادة مثل هذا الاحتمال  
 والثالث ما ذهب اليه بعضهم من انه معنى بسيط يعبر عنه بالقاذ  
 بتوسيطه وليس شئ من لذات المبدء والنسبة والخلقية وهو بعد  
 والابع ما يفهم من كلامه سره على ما قيل من انه عبارة عن المبدء  
 والنسبة وفيه تامل لا سره ففهم المحورية فلو اعتقد انه عين  
 معنى المشتق لزم في محورية المشتق بالكلية ولا يقول به عاقل و  
 الاضاف ان كلامه سره في هذا المقام لا يفهم منه معنى محصل  
 وان اخذ منها محمول عليه آه قد يقبح ان معنى المشتق هو

الثاني

الثاني له المشتق منه وبعد نقل الكلام اليه قول معناه هو الثاني  
 له الثبوت وهكذا وليس فيه تسلسل محال بل جميع تلك الثبوتات  
 امر محال لو خط بصورة واحدة نعم هو قابل للتخيل الى مفهومات  
 غير متناهية وليس فيه استحالة كما ان اخذ المبدء المحصور بصورة  
 واحدة بمرثية كذلك نظير ذلك ما ذكره سره في اشتماله النسبة  
 التي في القضية على نسب غير متناهية على ما ذكره سره فيما سبق وفيه  
 ان يؤمن ان يتبين هذا التخييل الى مفهوم غير النسبة والمبدء اولا  
 والحاصل انه اما ان يشتمل مفهوم المشتق على مفهوم اخر غير المشتق  
 منه والثبوت اولى فعلى الثاني بتوجيه انه غير محمول وعلى الاول  
 فهو اما الذات فيطرح ما ذكره سره او معنى اخر غير المبدء الاول  
 وهو بطل ضرورة اذ لا يفهم من المشتق معنى مبدءاً بل مع التامثل  
 الكلام اليه فانه اما يقين في مرثية من المراتب الاشتقاقية من  
 حيث انه مبدء ولا يشعور باعتباره على وجه آخر فيس فان قلت انما  
 يكون هذا التسلسل طالما لو كان هناك ترتيب وليس وانما يتخيل  
 ادراكه لو كان ملاحظة على وجه التفصيل وليس لادراكه انما انما  
 في اشتمال المشتق على مبدء غير المبدء الاول المعروف ولا وهو  
 صورة فخر الخش واظهر وهذا احسنه سره بالذكر فتأمل  
 فلا يقتل الاضغ منها اليه الا بمرثية آه اقول هذا يدل على ان  
 اليه عبارة عن تصور بنفسه والا فالتمثل اليه اما ان يكون وجهاً



ذاتيا او عرضيا ولا فرق بينهما وبين الخاصه والفصل فلم يحل الانتقال  
 منها الى ما فرضتم فان قلت لابد في الكسب من انتقالين انتقال من  
 المط الى المبداء ومن المبداء الى المط وقد يختلف الاول ولكن لا  
 مجال لاختلاف الثاني قلت الرسوم باسمها ليس في هذه الكلام  
 اذ لا بد من الانتقال بالرسوم الى تصور المط ولم يقل احد بان في الفرق  
 لا بد من تصور آخر غير التصور بالرسوم يحصل بالرسوم وكذلك في سائر  
 التعريفات فحق الانتقال يجب ان يكون شيئا آخر سدا كونه انشاء الله  
 تعالى والمفصل ان الانتقال اليه اما ان يكون تصور بذاته او تصور  
 بوجه آخر فلو فرضنا ان الانتقال يلزم ان يحصل بالتعريف بالمتك  
 ما يحصل بالحد التام وعلى الثاني يحصل التصور بوجه آخر غير الوجه  
 الذي في التعريف وثبوتها لم يقل به احد والمفصل الانتقال المظهر  
 ان يحصل بفعل المعروف بعنوان المفهوم المساوي صا فاعرفه  
 او بعنوان لم يكن خاصا عند التام الذي لم يشترطوا المساواة  
 ولا يشترط فيه العلم بالاختصاص ولو كان ذلك شطرا لم يتحقق الا  
 الحد التام بل لم يتحقق فيه ايضا لا بعد العلم بان كنهه ويتحقق مثل في الفصل  
 والخاصة بعد العلم بان فصله وخاصته ولا فرق وايضا فالقرينة عند  
 الحدود هي لم يحجب المفهوم فيحتاج الى قرينة اخرى وهكذا ولهذا  
 قال في ما سياتي في جواب من اورد الشبهة على التعريف بالامر  
 الخارج انه موقوف على العلم بالاختصاص وهو يتوقف على العلم بالهيئة

العلم

المعرفة وعلى العلم بما صاها ان يتوقف على العلم بالاختصاص ثم وانما  
 يتوقف على الاختصاص في نفس الامر فان العلم بالخاصة يوجب العلم  
 بالهيئة وان لم يحجب العلم بالاختصاص بها انتهى ونسجه عليه ان  
 هذا انما يتم انه ان كان هذا الشارة الى الدليل فحين ان الدليل فيها  
 على سواء لا يقال للمالكين له معارض في الخاصه كان تاما وكان  
 معارضا في الفصل بما قلنا من انه لم يكن تاما لاننا نقول في الدليل  
 العقلي متى كان معارضا في مادة مخصوصه لم يكن تاما بل كان  
 ساقطا مطلقا لان هذه المادة المعينة فقط نعم هذا في الدليل  
 الظني فكذلك كونها معارضا في مادة لا ينافي العمل بها في مادة  
 اخرى لم يكن معارضا هناك ثم كلام سر على هذا التقدير كخص  
 باخذ كلام الله ولما ذكرنا استدلاله للتعريف انما على الاول فظاهر وانما على  
 الثاني فلا يمنع معارضة الدليل المذكور فخص لا يبطال الاستدلال  
 في كلام الله وقد ابطال الاستدلال ايضا ولا يتصور هناك استدلال  
 فنسقط منع الله من الراس فوجه ان كلام سر في هذا التعريف موقوف على  
 كلام الله على الدليل ساقط فاقبل وان كان اشارة الى قصر الدقوى  
 ضيقه انه سر ذكره لبيان عليه وغاية ما ذكره سر من اذ عارضه بالدليل  
 آخر فسادا فحق الاحتمال في الطرفين وهو يفي بسند النوع الا ان  
 يفي ما ذكره سر لما كان ما ذكره الله في غير حق فيتم الزام عليه  
 ببقاء تلك الاستدلال الذي ذكره سر او لا كونه متافضا لما اعتقده

هذا هو العلم  
 بالاختصاص  
 وهو العلم  
 بالهيئة  
 وهو العلم  
 بالاختصاص

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهما  
 جميعا  
 لم ينجسوا  
 شيئا مما  
 عملوا  
 الصالحين  
 انهم كانوا  
 على الهدى  
 واستقاموا

ثم ويمكن ان يقال ان اشتراكه في كونه على الزمان المتناهي  
 الثانيين باعتبار القرينة في الفصل والمفارقة معا وما شيا في  
 على ما مضى نفسه فالامتناع فيه تأمل وقد يقال في ذلك ان  
 بعد قسم التعريف الى الداخل والخارج والمركب منها والاول  
 مساو في المفهوم كما ساواه في العموم فهو الحد التام كالتعريف  
 بالجنس والفصل القرين وان لم يكن مساويا له الا في العموم فالحق  
 المتأخر كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او بالفصل القريب  
 وحده ان يجوز التعريف بالمفرد لعدم اعتبار القرينة المختصة والاول  
 لم يكن داخلا وقوله لعدم اعتبار القرينة متعلق بقوله يجوزنا والاول  
 للتقابل يحق ان التعريف بالفصل القريب سواء مثال للحد الثاني  
 الداخل على تقدير جواز التعريف بالمفرد لاجل عدم اعتبار القرينة  
 معه والاول وان لم يجوز التعريف بالمفرد لاجل ان لا يكون مثالا له  
 لانه لا يكون داخلا وخاصة ان ان لم يعتبر القرينة معه يكون مثالا  
 له وان اعتبر تام معه لا يكون مثالا له فكلامه رحمه الله غير جازم  
 اعتبار القرينة معه ولا مرجح له حتى يكون مخالفا لكلامه هنا هذا  
 واهل الغلب يتجهون التعريف بالمفرد لعدم اعتبار القرينة مع الفصل  
 او مع المفرد غير صحيح الا لا يطعن به بل يتوجه التعريف بالمفرد  
 وان اعتبر القرينة مع المفرد ان كان المراد بالتعريف بالمفرد ما  
 لا ينافي اعتبار القرينة من جهة استلزام التركيب فينتهي ان يكون المراد

منه في كونه على الزمان المتناهي

به المعنى الذي ينافي اعتبار القرينة معه فيصير الحاصل ان القرينة ان  
 لم يكن معتبرا في المفرد كان التعريف بالمفرد الصرف فكان التعريف  
 بالفصل وحده من غير مدخلية القرينة معه فكان داخلا ومثالا  
 للمفرد المتأخر والاول لم يكن التعريف بالمفرد ولا بالفصل بل بالمركب  
 فعلى هذا لم يكن التعريف بالفصل مثالا لعدم امكانه لا لعدم كونه  
 داخلا الا ان يراد بالتعريف بالفصل وسه ما يتناول الاخرين معا  
 اعني التعريف به فقط والتعريف به وبالقرينة فيكون الوصف بالقرينة  
 الى الخبر لا مطلقا ولا محققا في اصل هذا التوجيه من التعريف بل  
 الصحيح ان مراده ان هذا التمثيل متابع لجواز التعريف بالمفرد  
 وقوله لعدم اعتبار القرينة بيان لهذا الاختلاف دفع التوهم من يقول  
 ان هذا التمثيل صحيح وان لم يجوز التعريف بالمفرد لجواز ان يعتبر  
 معه القرينة فيكون التعريف بالحقيقة تعريفها بالمركب فانه بان  
 القرينة لا يمكن اعتبارها معه لانه لا يكون التمثيل صحيحا لعدم  
 التعريف في الحرف والمثل هو التعريف الداخل فالتمثيل المتابع  
 لجواز التعريف بالمفرد الصرف نعم يرد عليه سره ان غاية ما يلزم  
 من كلامه انه توقف صحة التمثيل على جواز التعريف بالمفرد ومنه  
 توقف التمثيل على اعتبار القرينة فالامر ان ما يتوقف عليه التمثيل  
 والحكم بالتوقف المذكور لا ينافي بطلان الموقف عليه وهما قد حكم  
 ببطلانها معاقل اعتبارا عليه اصلا ويمكن ان يقال ليس مراده سره ان

بالحق



كلامه منافية بل انما في المشهور من كون حاداً ناقصاً داخل  
دون الفصل لما يتأتى آه قيل بل لا يترتب الخاصه اليه لان التعريف  
لا يكون بالخاصه المفروضة بل بالتركب منها ومن العرفية ولو انك  
المساعده في تبيينها تعريفها بالخاصه المفروضة فيكون في الفصل  
مثليها بان يكون المراد من كون التعريف بالخاصه ناقصاً بان يكون  
الخاصه جزءاً للتعريف وان كان التكليف فيه أكثر وانت خبير بان  
الكلام ليس على انك اولى المذكور بعيد بل على انك نفاه وجعل  
كونه حاداً ناقصاً اركنه دخلاً صريحاً على عدم اعتبار الفتره ولم يمنع  
اعتباره في الخاصه قاله هو الذي يجوز لحد التأويلين ولم يجز  
الآخر فلا مصادفه عليه سيم قال قلت يمكن ان يكون المفهوم <sup>الخاص</sup> هو  
التي يقتضيه الترتيب غير ما يقتضيه التعريف والحد وما يشبهه بان  
الترتيب بين ما يقتضيه كلا تعريفين ما هو خارج عنه فالدخل  
في الوصول الى الملاحظه في هذه الاشياء تصريحا لهم وهو ان يكون  
بمصر حيث قالوا ان تلك الامور مائة الف والخصيه المرافقه لها  
صوره وكذلك صرحوا بان التعريف هو المظهر في التصديق وكسبه  
ولو اما ذكرنا ان التعريف بالعنف المصدري عين كسب القوى  
بما هو شتمل على مرئيه على التعريف الغير ذلك والافهام  
في هذا المقام آه لا يخفى ان الشك في كونها سيجي هذا العناء الذي  
لم يكن مطابقتها للمواقع تقريباً اليها المبتدئ مع ما فيه من التباس  
في هذا المقام

ذكر من رتب تعريف الظاهر  
بالترتيب في المساعده تعريفاً معتدلاً  
من قبل المصنفين بالترتيب اعتباراً  
على تحقيق تبيينها ان العناء  
مع عدم بيان عندنا في تعريفه  
لم يكن ان كان تحقيق سياتي

التي

التي على ان دلالة كلامه في ما سبق على وقوع التعريف بالمفرد  
فيه لا يتركه موضع ان جواز التعريف بالمفرد وفي آخره من  
يجوز التعريف بالمفرد وشئ منها لا يدل على اعتقاده جواز  
التعريف بالمفرد واما ما فهم من ان قوله في فصل التعريفات  
قال لا يقع التعريف بالمفرد لفظي ان اراد به التعريف الصافي  
لا ينافي على تفسير النظر والافلا في إمكان وقوع التصديق  
البسيط انتهى يدل على ما ذكره سره فقيه انه ذكر في اسياق ايضاً  
ان كل ما يقع تصديق ليس معروفاً وكذا اشارت الى ما يقع  
التصديق في حقيقة يستدل بوقوع التصديق بالحاف البسيطة  
على وقوع التعريف بالحاف المفردة هذا الحق من اجله في هذا المقام  
والحق ان كلامه في ما ذكره سره حيث قال في جواب  
التصديق تصور الموازنات البنية اللوازم ان المراد التعريف الكسبي  
وليس تصور اللوازم كسب ثم قسم حصول التصديق الى ثلث اشياء  
الاول التصديق بالحاف البسيطة ويحقق فيه الحركة الاولى والثاني  
الثاني الحصول بطريق الحدس الثاني التصديق بالطريق المشهور  
من الترتيب فقال انهم خصوا النظر بالثالث ولم يلتصقوا به  
الاول لقلته وعدم وقوعه تحت الضبط وان كان الصناعة على  
فيه والى الثاني لان الاتفاق فيه اضطراراً ثم قال لا يلزم في  
التعريف بالمفرد لفظي الا آخر ما قلنا وانت خبير بان يدل

منقول

على ان التعريف بالمتروك يمكن فانه ما في الباب انهم لا يسمونه تعريفاً  
بالمتروك لعله المذكور بخلاف ما ذكره هنا فانه يدعى ان التعريف  
بالعنا البسيطة في النظريات غير واقع لانه واقع ولم يسطحوا  
على تسمية تعريفنا وكما والالم ينجح الى ما ذكره من الوجهين  
اذا كان يكفيه ان يقول ان التعريف بالمتروك من اقسام النظر  
اصطلاحاً وان كان متحققاً والدليل الذي ذكره هنا لو لم يدل  
على تحقيق التركيب في جميع المواد لكنه قليل اه وجه اخر ان  
الفتاوى الى التعريف بالمتروك من اقسام النظر غير متحقق  
تحت الضبط اه فيه تغلغل ان لا يعلم فرقاً بين سائر التعريفات  
والعنا المرفقة اذ كان الظاهر على الذاتيات والعضيات المركبة  
يمكن كذلك على المرفقة لتقدم عليه ولو ضبط يجب ان يتحقق  
في التعريفات ولم يتحقق هنا فاصلاً كالترتيب للنظر لا يخفى ان  
دلالة على الصورة ايضاً القلي الى ان انة اوضح من دلالة على الفعل  
ولا يتفاوت الحال سواء جعل الترتيب عبارة عن المصداق المحل  
او المعلوم اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كونه متعلق  
تأثيره الفاعل غير الهيئة العارضة للمعلومات بل يه على النظر  
لا يصح تفسيره بالترتيب الذي هو مصداق المجهول لان النظر لا  
يصح عندهم صفة للنظر لا لما وقع النظر فيه فافضل من ان دلالة  
الترتيب على الصورة مطابقة ان اخذ مصداق المجهول ظاهر انفساد

قال انما قيل انما على سبيل التشبيه او يمكن ان يكون مراده  
الايراد على ما ذكره السائل من الاستدلال لاحص مادة التشبيه  
واللافتحة ان المادة والصورة المجازية ايضاً لا يعمل عليه لانه  
للمعلومات والهيئة فلا يصدق على النظر الذي هو الترتيب او  
يقول مراده الجواب عن خصوص التعريف المذكور واما ما ذكرت  
فقد يوافق لانه ليس جاسداً بحدوثه بل يمكن ان يق هذا  
في غير الفاعل والغاية ظاهر وان جواب عن ايرادك فانما يتوجه  
على الوجه الثاني من احتمال كلاله وقد عرفت انه في الحقيقة لا  
يصح في شيء من احوال كنهه في الفاعل والغاية لا يصح بحسب الظاهر  
ايضاً واما الاحتمال الاول فورد نظر في المائدة والصورة كانت  
الا ان يكون ايراد اعلو على الحقيقة انما لا يصح كالكلام السائل ثم  
صحت في غيرها اما سبغ على ان المادة والصورة خصوصاً با  
لاجسام في ان لفظ المادة والصورة لم يكن مذكوراً في الكلام بل  
المذكور هو العمل على سبيل الاجمال وايضاً ظاهر كلام الله تعالى  
لأن في المادة والصورة وان فرض سبق ذكرها واما على ان الهيئة  
المائدة والصورة لا يتحقق في الاعراض وفيه انه سبغ صريح فيما  
التميز لا يتحقق فيها وذكر الحق الزايف انه سبق على انهم جعلوا ماد  
الامور المعلومه وصورة الهيئة وهذا خارجان عن الفكر الذي  
هو الترتيب والمركبة نعم الاول بحيث يتحقق معها الفكر بالشق



والثاني بحيث يتحقق معها بالفعل ويكون الاثرين المذكورين مادة و  
صورة وان لم يكن مذكوراً في الشرح الا انه سره اشار اليه بصرحاً  
وتلويحاً ونحو ذلك في الصلوات حركته من باب الكيف قال الحق  
الدعوى للحركة يستلزم ان يكون المحرك في كل ان يقترن من القوة  
لم يكن في ذلك الذي قبله ولا في الان الذي بعده وكان ان الزمان  
قابل للقسمة الى غير النهاية ويمكن فرض الان في ما لا يقف عند  
حد كذا كالأجزاء الاثني والثمانية من القوة يجب ان لا يقف  
عند حد وقد قررنا ان تلك الأجزاء يجب ان يكون بالقوة  
اما الدفع خروج ما لا يقف على الفعل في زمان متناه ان كان الكمال  
كذلك واما دفع التعجيل فلا مرجح ان كان بعضه كذلك ومن البين  
ان العلوم المتوسطة بين المبدأ والمنتهى في الحركتين متناهية اما في  
الحركة الشائعة فظاهرة لانه اما مقد متناه او مقنولان واما الحركة  
الاولى فلا بد وان لا يتجاوز معلومات النفس وهي متناهية  
وانه هذه العلوم بما يحصل للنفس بالفعل لا بالقوة فالحاصل ان  
الحركتين متقيتان هذا لمحرك كل واحد وقدره السيد السند في جوابه  
هذا الكتاب بضم وقد قيل انه مستلزم للزمان كالحركة وان لم يكن  
وطناً شبه الشيخ بالحركة وقال في اوائل برهان الشفاء ان كمال الحركة  
لنفس به من شيء الى شيء ويتردد طالبا لا طاحلا وادع عليه ان  
اطلاق الحركة على الامر الذي هو محيية واستلزامه للزمان في غاية البعد

فان

فان كل امر وفيه يستلزم الزمان ضرورة ان طرف الزمان لا يوجد  
بدونه كيف ولا يعلقون الحركة على الحدس ولا على الحدس  
الذين بينهما زمان وانت خبير بان ماهية الفكر لا يمكن خففة  
بدون الزمان كماهية الحركة فارق سابا لأمور الدفعية فلا يلزم  
من اطلاق الحركة عليه اطلاقه على غيره على ان الجواز اوجه القسمة  
لا يجب الطردة فلا وجه لهذا اليراد اصلاً قد يجاب بان القوة  
بقوى ومقتضى يجب مراتب الالتفات فيكون الحركة في القوة  
التي هي كيف بان يصف صورة الصغرى بالتكبير الى ان يوصف  
النفس بصورة الكبرى فيندرج هذه الصورة في القوة الى ان يبلغ  
النتيجة اولى لا يخفى ان الالتفات لو لم يندرج على سبيل الحركة  
بعد تدرج الصورة في القوة والضعف غاية البعد لان بقاء  
الالتفات بحاله مستلزم لبقاء الصورة على حاله كما يتبادر الى  
العقل لان ان يقرب في الالتفات ببقائه الصورة والمنقوص  
الحركة في غير المقولات الاربعة التي هي الكمال والكيف والايان والقياس  
بالذات ثم تدرج الصورة الشدة والضعف بعيداً في القوة  
الصورتية مع انهم عدوا الشدة والضعف نوعين مختلفين فليزم  
ان يكون العلم بكل معلوم انواعاً مختلفة وهو كما ترى علوتنا  
بان العلم كيقينه اخرى غير المعلوم في الحقيقة كما اشار اليه سهل الام  
فانها المحققون آه اعلم ان كلامه سره خجل وجهين احدهما

ان يكون الانتقالين يتوحد الى المطر وكون الترتيب في الانتقال  
الثنائي بدون مدخلية الترتيب متفق عليه الا ان بعض الخطا  
ان الاول سبب فتمتوه بالفكر واصطلاحا غير لان البحث عن العلة  
المقدّمة الاولى دون ما هو لازم لها بدون ترتيب وعليه وبعضهم  
نظروا الى ان البحث عما يدور عليه حصول المطر وجودا وعلما  
وان لم يكن علة فالترتيب لفظ وفيه ان في مدخلية الترتيب ثمة  
له وايضا كليا لا يميزه جعل كون النظر صادرا عن النفس لا يحصل  
المجهولات متفقا عليه لان المتبادر منه مدخلية في المطر  
المتأخر لا يكون له مدخلية والثاني ان يكون الفكر امره داخل  
في المطر اتفاقا وكذا فوسط كل من الانتقالين والترتيب الا ان  
الترتيب ثابت وسطه صفة عند توسط الانتقالين بدوت  
مدخلية الاختيار فيه بالذات وبالمباشرة واما الانتقالان  
فهما يتوسطان اختيارا صفا فذهب بعضهم الى الاصطلاح على  
الانتقالين نظرا الى ذلك وبعضهم الى قسميه الترتيب بالفكر  
نظرا الى الدوران فالترتيب في مجموع الاصطلاح لاذ المقصود  
ان الانسب كان ان يقول فذهب المحققون الى ان الفكر هو  
مجموع الانتقالين اذ به يتوصل الى ان يكون الفعل المتوسط هو  
مجموع الانتقالين اذ به يتوصل الى الاتفاق وعدم احصاء فيها  
ايضا كذلك الامر في حين ونعم بعضهم ان مراده ان الاتفاق

وقع

وقع على توسط الانتقالين والترتيب زمانا والاختلاف اما هو ثمة هو  
متوسط بالذات حتى يصح بالفكر فالترتيب لفظي ترتيب على ترانج  
واستشهد عليه بقوله سره ذهب المحققون الى كذا وفي الترتيب  
الى كذا وتعليقه بالوجهين المذكورين وفيه ان قوله سره  
فالترتيب اما هو في اطلاق لفظ الفكر لا يجب المعنى لا في علمه  
او من البعدان في فيما يتحقق هناك ترانج معنى ان لا ترانج  
يجرد ان يتحقق هناك ترانج لفظا ايضا على ان في مدخلية الترتيب حصول  
المطر لا يقول به عاقل وفي مدخلية الانتقالين اظهر وضاحا  
كلا في لفظه على ما ذكره في مذهب الانام في التصديق  
كذا ومذهب الحكيم كذا والمادة والتعليق قد مر فتارة ترجيح للا  
صطلاح وبما ان الايق فيه ولا تناقض بينها في المعنى على ما عرضنا  
الا ان الثاني لازم له اذ اذ بالانتقالين الذين يكون الترتيب  
لا في الثاني منها الحركتين لا المتعارفة من المبادئ الى المطر  
بالعكس اذ الترتيب اما هو في كون الفكر هو الاول لا الثاني وكذا الكلام  
في قوله هو مجموع الانتقالين واداء القريب للمعنى المذكور  
بعبارة الانتقالين غير الحركتين اذ حمل السابق على الحركتين ايضا  
بعيد والامر فيه من موضوع الامر فاندفع ما قيل ان لزوم الا  
تقال الى المطر للترتيب ما يخالف ما سبق في شرح خطبة الكتاب  
من ان صاحب البلادة المتناهي وان لا يجمع القوانين المخطئة



وعرض أفكار عليها أخطاء في الانتقال إلى المطاعيم فقطرة اللذان  
 ونحوها الأول الابق بهذه الصنعة أو ذلك لأن المنطق  
 يراعى جانبى المادة والصورة والفكر على مذهبهم مشتمل عليها  
 بخلاف مذهب المتأخرين وتوجيه عليه أن الفكر على مذهب  
 المتأخرين أيضاً يشتمل على المادة لأن الأمور تشير إلى المادة كما  
 أشار إليه سر سة فان رجح نظر الأول بان المادة مجزئة من الفكر  
 على مذهبهم وخارج على مذهب الأول عورض بان المادة خارج  
 عنهما حيث عن أفراد الفكر إذا المادة هو العاومات والحركة  
 اليه ودخل في مفهوم الفكر على المذهبين على أن الجزء والعلق  
 متساويان في إمكان البحث عنه في الفن المغلق بعلقه وكله  
 وعدمه كما في الطب الباحث عن بدن الإنسان من حيث الصحة  
 والمرض فانه يبحث عن الأدوية لعلقه بالصفة والفساد كما  
 في الطبيعي الباحث عن الجسم الطبيعي فانه لا يبحث عن الطويل  
 الصورة بل يبحث عنها في الألفي وأقول سر سة ان المشهور  
 ان المنطق من مشتمل بعينه الفكر من الخطأ فلو كان الفكر عبارة  
 عن الترتيب لم يدخل المادة في المنطق لأن المراد بتفككه العنصر  
 ان لا يقع الغلط فيه نفسه لا ان لا يفي الغلط اليه من الأسباب  
 السابقة عليه والا كان الأمور الخافضة والقواعد المنكحلة للبحث  
 المزاج والدافعة للكلان من الترتيب وما شابه من المنطق وذلك لطل

والمنكحل

والمنكحل

المنكحلة الترتيب بالثبات لأن جهة ما سبق عليه من الأسباب هو  
 قسم الصور لأن قسم المادة وذكر المادة في التعريف لا يجزئ  
 مذكور فيه من حيث الترتيب لأن حيث التحصيل فالواجب ان  
 يتعلق المنطق بترتيبه لا بتفصيله بخلاف نحو الأول وهو قائم  
 أنه سر سة يحكم بكونه الحق بهذه الصنعة ولا ينافي هذا كون مختار  
 المتأخرين أولى من وجه آخر كما يتفاد من ذلك ان المذكور سابقاً  
 وكونه الأشفايوس غالباً لا ينافي هذا بقى أن يجرى الكلام وإن  
 اختلف الجهة أما ان يراد بالجهة جهة تفرق صدق المقابيلين وهذا  
 المبدأ والمنهج على المط والمبادئ من جهة أنه مشهور به بوجه  
 كان مبدأ من جهة أنه حصل العلم به بالطلب كان منتهى كفايل  
 وأما ان يراد جهة الحركة فالحركة الأولى من المط إلى المبدأ والثانية  
 بالعكس ولا ينبغي أن يصرح كلام سر سة سابقاً أو بعده ثانياً بطريق القول  
 غير صريح وأما الاختلاف بالصعود والهبوط فلا ينبغي اختلاف  
 الجهة بأهواش من اختلاف أجزاء المسافر والمواصل ليس سر سة ذكر  
 أو لا اختلاف لجهة الحركة فحقه بقوله وإن اختلفت الجهة غير محسن  
 فالصواب الاقتصار على الأول كما فعل بعضهم والألفا الفكر  
 عرض لا مادة له ولا صورة هذا الكلام صريح في أنه جعل المادة الفكر  
 وبه يشعر قول الشيخ بتم الفكر وتجعل بعيداً أن يكون المراد مادة للجهة  
 والقول لا عقل ماد سر سة تحقيق لشي الحقيقة وجهان اختصا

بالجواهر والاحزآم وجه لعلاقة الجواهر وهو حديث القوة والفعل  
وعلى الثاني وجهان لعلاقة الجواهر هما من مع الجزئية ووجه واحد  
لنفي الحقيقة وهو الأول على معان ثلثة اى عند القدماء والفكر  
معنى الحقيقة لا مطلقا وان لم ير بالحس وإنما افترض على الثلثة لتعلق  
العرض ببيان احوالها دون الترتيب في شرح كلام الله وايضا  
الحس علم الحركة اه يريد ان المقابل لا يتصور بينها أصلا لا بينهما  
في الوجود فهو دليل على انتهاء مطلق المقابل بينهما وان النفي والافتقار  
لم يتوارد اعلى في واحد فهو دليل على نفي المقابل بالسلب والاحتياج  
وانت خبير بانه انما يتوجه الاول لواريد المقابل الاصطلاحي  
بحسب الوجود ويمكن ان يكون المراد المقابل بحسب العرف فانهم  
يطلقونه على التعاكس والصدق والاحزآم في الثاني ايضا  
التيه اشار سر ويؤوله التحقيق وليس المراد ان بينهما نقابا بحسب  
الظاهر لا بحسب الحقيقة على قياس ما سبق من ان المتحول محذور  
والعرض وعدمه تمايزان متماخضين نظر الى المظهر وان كان لا يلا  
خصوص متعلق معين بقربية المقابلة فان المقابل بحسب المضمون  
يقابل المقابل بحسب الوجود وانما قيد بطريقين لصحة اجتماع  
مجموع الحركتين بالنظر الى مطلوب منا ويندرج في ذلك الى ان  
يصير الكل فكر باه افتراض عليه بان صيرورة الكل فكر باه بحيث  
يكون من شأنه ان يحصل له بالفكر انه لم يكن خاصا لا غير معلوم المقدم

على كون

على كون بعض الاشياء محدثا سببا لثبوتها على ما يشعر به لفظه  
ثم اذا لم يكن كون الكل فكر يلحق بظهور البعض بطريق الحدس واجيب  
بان ملاحظة العطف ثم متاخرة عن ملاحظة عطف بذكر ذلك على  
التدرج الى ان يصير الاشياء كما بناه حسيه والمعنى ان مجموع ظهور  
البعض والكثير الى هذه المرتبة متاخرة لاحتراف ظهور البعض ولا يخفى  
تاخر الجميع لان القوة القديسة متاخرة عن القوة الفكرية بالفتنة  
الى الكل وحمل الاشياء في قوله الى ان يصير الاشياء اه على غير القضا  
بالفكر والتعلل ولا حمل الكل في قوله الى ان يصير الكل فكر فاعلم ان  
ما حصل بالتعلم ما لا يحتاج اليه لما عرفت من معنى كون الكل قديما  
وقر عليه معنى كون الكل محدثا وقد يجاب ايضا بان قوله ثم يظهر  
عامة عطف عليه يترقى وهو قوله اول مراتب الانسان اه فلا يفهم  
الترتيب بين الحدس والفكر وان عطف على قوله يترقى بلا ملاحظة  
عطف يتدرج عليه بناء على ان البعض الثاني غير البعض الاول  
اذ الظاهر من العبارة كون البعضين مستندا الى الفكر والحدس بالفعل  
لا يخرج الاختلاف والاستعداد على ان يمكن ان يكون البعض  
الثاني غير الاول كذلك يمكن ان يكون عينه بان ينشئ الاول ثم يحصل  
بالحدس فلا حاجة الى حمل الكلام على المغايرة لتفاوت الانها  
في افكارها اقول كلامه سر ويشمل امرين احدهما ان يكون بعض الانها  
اسرع من بعض في افكارها الثاني ان يكون الذهن الواحد اسرع في بعض



افكاره من بعض اخر وذلك لتفاوت طرق النظريات جلالة وخفاء  
اذ يصدق في الصور ان انه تفاوت الادهان في افكارها فمن خصه  
بالصور الاولى فنلاحظه اي هذا الذي صورناه لتعريف  
التي هي احسن ان يوقع في البين استطراداً ما لا دخل له في التعريف اذ  
لا ينبغي عليه الشروع في البرهان اذ اشار الى ان الاشارة الى شخص  
بما وقع من بيانها كما يقتضيه وضع هذا بل مع جميع ما سبق من الدخول  
في التعريف ومنهم من يقتضيه وجه التعريف ان يكون العمل المحو  
الى النظر اكمل من العمل الصحيح الى المحترمة بعيد هذا الا ان  
يكون من باب الادعاء المعتبر في في اليان وما قيل من ان ذلك  
انما هو اذ الشبهة للفظ فيه بخصوصه بان استعمال فيه كثير حتى  
التحق بالحقيقة حقيقة او كما ينبغي على حمل الكلام على انه المعنى  
المتبادر كما هو قوله عند اطلاقه ولو قلنا ان المراد من الاطلاق  
الاستعمال والمعنى انه يعمل عليه في بعض الاوقات على سبيل الجواز  
والحقائق الباقى بالعدم فلا يتوجه وتقليد في وجه التعريف انما هي  
المتبادر الى الاحتياج الى النظر من من المتعبد لانه منشا والظلال  
دون التعبد على انه يصير الثاني عين المقدم لان التفرقة الحقيقة  
راجع الى التعبد اعني الاحتياج الى النظر وهو معنى البداهة  
والضرورة لا يكلفه ان التعبد في البداهة من علم احتياجه  
الى النظر والمعتبر في الثاني عدم احتياجه وانه ان عدم احتياج

المعنى

المعنى الى النظر يعني عدم التناظر فيه الى النظر والظاهر المتفاوت  
بالاجمال والتفصيل وانت حين بان الوجه الاخير وان على اعتبار  
انهم انهم فلا وجه له ان وجه التعريف لما جعلنا شيئاً  
منها ان ياداه قوله منها منه سره اشارة الى ان هذا دليلين  
على دعوى بان ان هذا دليل لا واحد على دعوى واحد كما هو اللفظ  
من التعريف بالعبارة الواحدة اذ على هذا التقدير يتوجه المنع  
على قوله بل البعض كل منها من وجه التعريف والبعض نظري ولو كان هذا  
العرض كانت هذه الزيادة هي مستند كما صور للدور  
بين المطامع الخيم بما ذكره غير جيد الاحتمال ان يراد من المطامع  
ما يعلم المبادى بالنسبة الى ما هو في المرتبة البعيدة بالقياس  
اليها وتكون بعيداً بحيث لا ينبغي ان يلتفت اليه مما لما كان  
موقوفاً على الامر الموقوف على الاول الدور الواحد يتكبر في  
ولما كان غرضه بيان دورين وصف كلامها بالتوقف من بعد  
اخرى حتى يتم اربعة فترات ليرى الدوران لان التوقف لا  
يقصور في شيء واحد اقول اراد سره ان التوقف له حثثات  
احدها ان نسبة والنسبة تقضي التقدير والثانية ان نسبة خاصة  
تقدم الشيء على نفسه اذ احرز عنه فالحال الاول عبارة عما يتقرر  
من حيث خصوصية الادعاء عن الاول بالتوقف لانه الاول  
اولا بالذات في الوقت ومن البين انه صفة للمعقول ومن الثاني

بالقديم لانه المشهور في مفسدة القول في شئ من عباراتهم ان  
الدون مستلزم للتأخر الشئ من نفسه بل انه مستلزم لتقديم  
الشئ على نفسه وهما متضايقان يعني القرض لاحد جهات الآخر  
وهذا حكم بان الحدوث الثاني باعتبار العلوية دون العلوية  
وان امكن اعتبار التأخر وجعله باعتبار العلوية ومرفضا  
يظهر ان الثاني اشبه استعماله اذ وقع التنبيه بين الشئ ونفسه  
في الجملة فلا يشترط عليهم ايراد او تفصيل لم يبق اعتلا ديه  
عند الاكثر ولا يرد ان اعتبار كون نسبة في الجملة يتناقض في الحدوث  
الثاني لما كان عبارة من اعتبار الخصوصية والاول عبارة  
عبارة عن اعتبار التوقف من حيث انه نسبة مالم يأت الاول  
في الثاني نعم لو كان مناط الفرق بين الاول والثاني باعتبار كون  
صفه للعلو او العلول فوجه ذلك طبع ذلك بل هو مرفوض  
اتفاقا واستطرادا والعهود ما ذكرنا في الفرق فلا وجه وقد  
يقى انه مبني على حمل التوقف على معناه المشهور اعني لو لا  
الموقوف عليه لامتنع الموقوف اما لو حمل على معناه الآخر  
الذي هو مدلول الفاء التعقيب وهو التاثير والتاخر  
اللائق فاللازم ان بيان في الشئ على هذا وجه الاشياء  
ان في تحقق النسبة يمكن ان يوفق للتغاير الاختياري وان  
كان مدفوعا بان التوقف نسبة خاصة لا يكفي فيه التغاير

الاختياري على ما يشعر به قوله لان التوقف نسبة لا يتصور في  
واحد على ان يكون لا يتصور صفه محضه واما في تقديم  
الشئ على نفسه فلا يمكن توهم مدفوع فيه وانت جني بان المعنى  
المشهور للتوقف يعتبر فيه التقديم والتاخر كما يعتبر استماع  
الموقوف بدون الموقوف عليه على ما ينبغي تحقيقه ومجرد امتناع  
الموقوف بدون الموقوف عليه يتحقق في التلازمين فكيف بعد  
مستحيل التحقق مع انه ليس معنى مشهورا لهذا اللفظ على ان التغاير  
الاختياري كما يكون في تحقق النسبة كذلك يكفي في التقديم والتاخر  
بما يقع في نظر جميع العوارض والاعتبارات كذلك يمكن تقييد  
النسبة فلا يكون للتغاير الاختياري والاعقاب ما اشنا اليه من  
شئ وضع هذا الحدود واطمان القلوب على صفه في الاكثر  
دون الثاني فتأمل وقيل في وجه الاشياء بان الحدوث الثاني  
مشمول على الاول وزيادة اذ هما كابلزم تقديم الشئ على نفسه  
يلزم تحقق النسبة بين الشئ ونفسه ولا يخفى ما في اعتبار  
تحقق النسبة بين الشئ ونفسه من بين مرتبة في نفسه وتميز في  
ضمن التقديم فانه ان لو حظ تغاير الشئين اللتين هاتفتا  
فليعتبر نسبة خاصة اخرى كالشأخر بالزم التقديم واللافتين  
ان لا يعتبر حديث النسبة بين الشئ ونفسه معين ان اراد  
توقفه على استحصاءه اراد بالاستحصاء ما يمكن تحصيل الشئ



اولا واحضاره ثانيا وكذا بالاستحصا في الشق الثاني فيخص  
الاحتمال فيها لكن لما كان الواقع دفعة لا يمكن ان يكون استحصا  
لانه كونه على سبيل التخييل اختار الاستحصا والظاهر في  
صورة التخييل ان يكون استحصا لا غير وما لا يمايه له في كلام  
المفكر انه عبارة عن المعلومات المكاسب لانه الذي  
حقيقته واما الافكار والاشتمالات فبعد ذكره سر  
استظهاره وتوقفه على الفرق بينه وبين العلوم بان الاول  
يجب اجتماع عدده مع المظهر الثاني لا يجب اجتماع وجوده معه  
لان كلامه يتم على الامر ثم جواب سر ظاهره احتيا والشق  
الثاني وطلال قد تم النفس ويكن تقرير الجواب على وجه ينطبق  
على الشق الاول وذلك لان تحصيل الامور الغير المتناهية المتناهية  
في الزمان المتناهي مما لا يتصور فلي تعد بحدوث النفس اتماما  
فيستحضر غير متناه دفعة او يحصل في كل دفعة متناه والدفعة  
متناهية الحادث فالجميع متناه هفت فعين الاول و  
جوابه ان كلا مناهذا مبني على حدوث النفس قبل التوقف  
ليان استحصاله على حدوث النفس لوجوه الاول ان استحصا  
النفس لم يطبق في الفكر توقف على تعلقها بالبدن لان الفكر  
حركتها في العقولات بالبرودة التي عملها البصر بالوسط  
من الارباع وهذه لا يحصل لها قبل تعلقها بالبدن وصح

والشاح

والشاح بطر والشاح ان يجمع العلوم علم نظري والعلم النظري  
من كاسب مستقل فلما ان يكون عينه او جزئ او خا رجاعه  
والاول بطريه وكذا الثاني لانه يلزم ان يكون كاسب النفس  
لجزئه بمثل ما قيل في اشياء الواجب بالذليل المشهور والثالث  
خلف مع انه مجمل للشك ان الخارج لا بد ان يكون كاسب الواحد  
من تلك العلوم واللام يكن كاسب الجميع فيقطع عنه السلسلة  
والثالث ان النفس هنا مستلزم للبدن لان المعلوماتية على هذا  
القدر موقوف على الكسب والكسب ظاهره موقوف على العلق  
فيلزم الدور اقول الوجه الاول موقوف على اثبات ان الفكر  
لا يتم الا بالقوة الحسية وهو غير كما على ما يعلم بالرجوع الى  
محله والثاني قد نصرناه في تعليلات اثبات الواجب بان ذلك  
فرق بينه وبين ما قيل في اثبات الواجب فان يتم والا فلا خطا  
ثمة واما الثالث فدور في الطبيعة الكلية والواجب الدور الهال  
ان يكون في الشخص لان محدوده هو اجتماع المتقابلين ومن  
شرائط الوحدة الشخصية على ما تقرر في موضعه ونظيره شبهه  
البينة والبرهان ويجري في اكثر ما ذهب اليه الحكماء فان كل  
حادث مسبوق باستعداد حادث وكل استعداد مسبوق بحادث  
فالخادث والاستعداد ابران وكذلك كل حركة فليكنه موقوف  
على ارادة وكل ارادة موقوف على حركة انا فقول الجواب

في ذلك الزمان آه اقول هذا لا ينفع في التصورات وإنما ينفع  
في التصديقات لأن استحضار الجميع في التصورات بالكنه  
واجب لوجوب تصور جميع اجزاء الشيء في التصور بالكنه  
ولا يكفي التصور بالوجه على ما تقرر في موضعه فإن قلت لعل  
التصورات يحصل اجمالاً والمحال تصور الشيء الذي يحصل تفصيلاً  
ويكون غير متناه قلت العلم الاجمالي ايراد استخراجي والتصور  
والتصديق مع قطع النظر عن لزوم تصور المبادئ القريبة  
البعيدة وذلك بان يقال الذي يلزم ان يتخفى في ذلك الزمان  
المحدود ما هو غير متناهية والجملة اما خصوص التفصيل  
فلا والحال هو الثاني لا الاول بدون فرق بين المبادئ القريبة  
والبعيدة ويمكن ان يقال كان السابك لا يقول لا بد والكتب  
من ملام تفصيله تصورية في التصور وتصديقهم والتفصيل  
اكتفى في الجواب بان هذا اما هو في المبادئ القريبة واما  
المبادئ البعيدة فلا ولم يكشف عن ان المبادئ البعيدة هل  
يتميز في وجوب التصور اجمالاً وعدمه نعم يمكن ان يفرق  
بين التصور والتصديق بهذا الوجه ويولد في مراتب المتع  
في جانب التصديق الا انه كلام آخر لم يتعرض له سر  
والذي كشف آه هذا تقدير الامة اصل المذكور ولا وتفصيل  
له وليس فيه ما يندفع به ما فهمه السائل بقوله لا يقدح في ذلك

ان في الكتب ما لم يخطه جميع المبادئ الغير المتناهية بين محددين  
من الزمان معينين هاتقوا المط بوجه ثم اوصوا الى وجه المط  
وهو بطر وما ذكره سره بيان علم المحذور في الشيء الذي ليس في  
زمان محدود فابن احدهما من الاخر والجملة لا فائدة في كلامه  
سره يعتد به بطريق البداية فمن لا يخفى ان المراد بان  
هو ما يقابل الكنه وحده عليه المتع يجوز ان يكون متصفاً بذلك  
الشيء بطريق البداية تصور بالكنه فيكون ذلك الشيء متصفاً  
بالكنه والمط كونه متصفاً بالوجه المقابل للكنه والجواب ان  
المراد ان كل شيء يتوجه اليه العقل بوجه ما هو متصفاً بوجه ما  
بديهه فيكون معنى الشرطية ان تصور ذلك الشيء بوجه ما ان كان  
بطريق البداية فذلك الشيء متصفاً بوجه ما بديهه وهو المط  
والمقول مجازي علم صدق العنوان المذكور على شيء بان لا يتوجه  
العقل الى شيء بوجه مقابل للكنه مكابره لا يلتصق اليه نعم برده عليه  
ان يجوز ان لا يكون متصفاً بوجه لاكتسابه الحركة الاولى اما  
بان يفهم منها دورته اتفاقاً او بان يكون بطريق العلم واللقاء  
المبادئ فان قلت ما يكتب به الوجه يجب ان لا يكون من الذات  
لا متناع كسب الوجه من الكنه الصرف فيكون تصور الكنه تصديقاً  
لذلك الشيء بالوجه قلت هذا غير ما ذكره سره كما يظهر بالتأمل  
ومع ذلك توجه ان يكون ان تصور ذلك الوجه بنفسه حتى يكتب



الوجه المطهر من غير جعل الله للاختصاص ذي الوجه ثم يجعل الله  
 الله له للاختصاص وهذا معنى على ان المراد من التصديق بالوجه  
 ما هو المعنى المعروف لا ما يعبر عنه بغير وجه الشئ وهو  
 العلم من كلامهم في هذا المقام ايضاً على انه يجوز ان يكون متصلاً  
 بالوجه لانه يبقى الوجه النفس الى كتاب تصور الشئ بالوجه  
 كلاً لا ينفي بل يقول كل شئ توجه اليه العقل اه هذا ترقى  
 من ايات بلاهة تصور الوجه اجمالاً لا بالدليل الى دعوى  
 بلاهة تصور الوجه المعينه بلاهة وامانة اضرب ما ذكره  
 الى ما ذكره ثانياً لما قلنا بناه الوجه الاول فبعد من هذا  
 الاسلوب ومع ذلك كان الصواب الضرب على الاول لا الثاني  
 عنه لا على ان جميع وجوه الاشياء اه قيل لما كان جميع الوجوه  
 من جملة الاشياء لزم تصور الوجه جميعاً لان المتصور تصور  
 جميع الاشياء واجب بان معنى تصور الشئ بالوجه هو جعل الله  
 للاختصاص ذي الوجه وهو انما يتصور تصور الوجه بنفسه وجعله  
 الله للاختصاص مانعته ولو تصور الوجه المتصور وجه اخر لم يتصور  
 جعله الله للاختصاص مانعته بل امان ان لا يلاحظ مانعته اصلاً  
 ان كان صدق الوجه الثالث على الوجه الاول من باب الطبيعة  
 وامان لا يلاحظ الوجه الثاني دون الاول ان كان صدق من باب  
 المعقولات وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم وكلامهم ان يمكن

ان يتوجه الوجه في التصور بان يكون بعضه الله للاختصاص بعضه  
 البعض الله للاختصاص بعضه بعضه لا كما يشهد له ما جوزه من وجوه  
 الدور والشر والصواب بان يتصور ان يكون جميع اقسام التصور بالوجه  
 بديهي او لو فرض ان يتصور ان يتصور بالوجه نظري كان حاله في  
 وذلك هو كونه من تصور جميع الاشياء بوجه ما يديه لان بعض  
 التصور ان يكون ذلك الوجه متصلاً بنفسه ويجعل الله للاختصاص  
 شئ ومن البين ان لا يلزم حصول ما ذكره فابطال ما يجادل  
 يرو عليه ان كلامه مشعر بان هذا لا يرد مع السند وابطال ما  
 لا ينفع ضلال من معناه وفيه نظر اما اولاً فلا ان ابطاله ما ينفع لان  
 اعم وابطال الاخر تابع كما قلنا في موضعه وبيان كونه اعم ان كون جميع  
 الاشياء بديهي بوجه ما لا يلزم كون جميع الوجوه بديهي بحيث لا يشهد  
 عنها شئ وقد يفارق بان يكون وجه ما لكل شئ بديهي لا يكون بعض  
 الوجوه بديهي وهو واضح طناً ثانياً فلا يلزم مع السند بل بيان  
 كونه اعم من المنع وانباته ومن البين انه يصلح لاشياء الالهية ما  
 ذكره في الشك والحق سلطنا ان مراد المنع ليس منع نفس السند بل  
 منع استلزامه للمنع فمن البين اننا لم نقدر في ادب المناظر  
 انه من شرط السند ان يكون ملقاً بالمنع ويكون ان يجاب عن الاول  
 بان ما ذكره في السند ليس بلاهة بعض التصور الوجه بل وقوع التقديرات  
 بالوجه بديهي فابطال ما كان باطلاً بلاهة الوجه في بطل السند

المنع كذا يكون باطل فحق القول لا يمكن لأمكن براهنة الوجه  
مع عدم وقوع القول والمفاد ان السند على ما قرناه يكون اعم من  
وجه من المنع فابطاله لا يستلزم ابطاله ومن الثاني بما قد ظهر في  
المثال ومن الثالث بان مراده انه لا يفتق في ابطال المنع لا لا يفتق  
اصلاً وقد يرقى لواط هذا السند على وجه ان يطله المنع لكن يلزم على  
هذا بطلان دعوى براهنة البعض وان ادفع المنع عن دليل كسبه  
البعض وهذا يقع نافع للسائل لانه رد في اعتراضه بين القول  
بالوجه والكنه فعلى الاول اورد البحث على كسبه البعض وعلى الثاني  
على براهنة فعلى ما ذكرتم من دفع المنع في شق القول بالوجه توجه  
ايراد من قبل ما ذكرنا في شق القول بالكنه في شق القول بالوجه  
وهو مضم بالسند نافع للمانع ليس خارجاً عن مقصوده فحق  
قولهم باطل لا يجدي فصاوات خبيث بان المتبادر ما ذكره  
سرس انه لا يفتق من حيث انه ابطال السند لا من حيث ان السائل  
ح ان يقتل الى الشق الاخر وان تم كلام المعتز في هذا الشق و  
تقرر الحق الاول آه انما يتصور ان القول بالكنه لا يفتق ومن  
القول بالوجه لا يسر من معتد في بعض قضاياهم مستاناً بان يجوز ان  
يكون لبعض العرضيات مناسبت بعضها مع كثر الشئ متصل بها منه  
اليه ويكون ايق مثل لا يفتق كسباً في اصطلاح الفرض وانفرد بحق  
الترتيب والتدريج فيه فهو محل في شق البنية عندهم فنجوز مثله

سرس ان السند لا يفتق من حيث انه ابطال السند لا من حيث ان السائل ح ان يقتل الى الشق الاخر وان تم كلام المعتز في هذا الشق و تقرر الحق الاول آه انما يتصور ان القول بالكنه لا يفتق ومن القول بالوجه لا يسر من معتد في بعض قضاياهم مستاناً بان يجوز ان يكون لبعض العرضيات مناسبت بعضها مع كثر الشئ متصل بها منه اليه ويكون ايق مثل لا يفتق كسباً في اصطلاح الفرض وانفرد بحق الترتيب والتدريج فيه فهو محل في شق البنية عندهم فنجوز مثله

لا ينافي

لا ينافي المدعى ونظيره ما ذكرناه في الانتقال من المنع الى القانع  
انه خارج من الكسب والتعريف فليس وجه اليه تأمل لزوم الشئ  
في مقولات الوجه قبل الشئ على سبيل التفرق والافتقار  
انه اذا تصور الاثنان مثلاً يقول الضابط فاما يكون ذلك اذا  
كان الضابط متصوفاً بذاته والا فان تصور عنوان الكاتب مثلاً  
كان الاثنان متصوفاً بالكاتب حقيقة ويؤيده انهم قالوا في جانب  
الموضوع انه قد يكون مقصوفاً بالكنه وقد يكون مقصوفاً بالوجه  
يعني وهذا الفصل في جانب المحمول وقالوا في وجهه ان المراد من  
المحمول المنعوم فاذا تصور وجه اخر كان المحمول بالحقيقة ذلك المحمول  
الاخر بخلاف الموضوع وعلى هذا طريق الجواب انه اذا لم يفتق سبيل  
الاكتساب في القول بوجه ما كان لزوم الشئ طاهراً وان انتهى الشئ  
الوجه لا بد ان يتصور بذاته اى كنهه لا طاهره وان تنزل عن ذلك نقل  
الكلام اليه ويلزم الشئ على ما قرناه فظهر ان ما ذكره كلام على سبيل الاول  
والاستظهار ان الشئ اقول في القول بالوجه من جانب احدهما  
ان ذا الوجه متصور بالعرض ومجاز الاحقيقة والثاني انه في  
حقيقة فان قلنا بالاول كان الظاهر ما ذكره في تصور الوجه كمن  
يحمل به لا ان يكون تصور الوجه بحيث ينطبق على ذي الوجه الاول  
ويكون له علاقة بحيث ينسب تصور اليه مجازاً واسطفاً في انطباقه  
على ذي الوجه الثاني والمفاد ان يجوز ان يكون احد الجزئين



تأهل الآخر واحد والآخر اثنين متحققا للآخر نظير ذلك ان المتصور على  
 مذهب الحكماء انما هو الجسم حقيقة وينسب الى العرض الثابت بالعرض  
 والى العرض الثابت بذلك العرض بالعرض لذلك العرض وان اصح  
 انه بالنسبة الى ذلك الجسم ايقم بالعرض وكذلك وجود الجسم ينسب اليه  
 عرضيه بالعرض والى العرض الغاير لذلك العرض بالعرض لا يفرق  
 في صورة الشئ انما ان يكون شئ ما معلوما حقيقة او لا يعلم شئ  
 من الاشياء ومفهوم من المفومات فعلى الاول ذلك الشئ معلوم  
 بالاشياء وعلى الثاني لم يتصور شئ مما يوجب ايقم اذ في صورة انما الحقيقة  
 راسا لا يتحقق بحال اتصال فلا حاجة الى التزم الشئ وبطلان وعلى الثاني  
 يقوى الاحتمال المذكور ان يكون ان يتوابع انما ان يوجد مفهوم من  
 المفومات في ذهن حقيقة او لا فان وجد ذلك المفهوم معلوم  
 بالاشياء والا فلا معلوم اتصالا من البدء وان لم يكن موجود  
 في الذهن اتصالا لم يكن موجود بالعرض اتصالا فلا يتحقق معلوم بالاشياء  
 اتصالا فلا ينفذ الشئ في هذه الصورة ايضا وما ذكرنا يمكن استنباط  
 حال ما قيل في تصور المجهول بالوجه ولم يتعرض للدور تحقيق  
 هذا الدور ان معرفة الشئ بالوجه موقوف على معرفة نفس الوجه متلخص  
 عنه بالذات فلو تصور كل واحد من الوجهين بالآخر لم يمتنع تصور  
 كل منهما عن تصور الآخر وفيه ان اللازم ان تأخر تصور كل واحد من  
 بالآخر عن تصور نفس الآخر ولا دور مثلا لو تصور الانسان بالكا

والكا

والكا بالانسان لم يمتنع تصور الانسان بالكا تب عن تصور  
 نفس الكا تب وتصور نفس الكا تب ليس موقوف على تصور الانسان  
 بل الموقوف عليه تصور الانسان فالموقوف غير الموقوف عليه  
 وتحقيق ذلك ان تصور الانسان بالكا تب ليس سوى ان الصورة  
 الحاصلة من الكا تب المطابقة له في الحقيقة جعل مرة لتصور الانسان  
 فلو فرض ان الكا تب لم يتصور بنفسه بل بالانسان لم يكن الانسان  
 مقصورا بالكا تب بل بنفسه فتصور كل الاخر متحقق وعلى تقدير وقوعه  
 لا يكون هذا دورا هكذا قيل وفيه نظر اما الا فلا يمتنع على ذلك لانه لا يمتنع  
 ايضا ان تصور الانسان بالكا تب معناه ان الصورة الحاصلة من الكا تب  
 المطابقة له في الحقيقة جعلت مرة لتصور الانسان فلو فرض ان الكا تب  
 لم يتصور بنفسه بل بالانسان لم يكن الانسان مقصورا بالكا تب بل  
 بالانسان فتصور الشئ بالوجه الغير المتناهية غير مقصور  
 وعلى تقدير وقوعه لا يكون تسلسلا لان تصور الانسان بالكا تب  
 موقوف على تصور نفس الكا تب وتصور نفس الكا تب غير موقوف  
 على تصور الضاحك بل تصور الكا تب بوجه الضاحك موقوف  
 على تصور الضاحك فلا شئ فاد انما في الدور والشئ احتاج  
 الى كونه في الاقتصار على الشئ ويكون الجواب عنه بان ليس المقصود  
 ايراد الاعتراض عليه سره بامتناع صورة الدور وانما على تقدير  
 وقوعه لا يكون تسلسلا فمتلخص بان وان لم يكن هناك نفس الكا تب

العلوم الغير المتناهية وهو كان في المقام الاستحالة فلهذا لم يزل  
 التمس هو هذا لا يشترطها في الاستحالة فلا يحتاج الى التمس  
 في الاختصار عليه ضاملا واما ثانيا فلان كون معنى التصور  
 بالوجه مذكور قد عرفت انه في الحاشية السابقة واما ثالثا  
 فلان المفروض وقع ما ذكر من تصور كل بالآخر ولو على سبيل  
 التمثيل الا ان يكون مراده بيان امتناعه لا الجبرار عليه  
 سره واما رابعا فلان تقدير وقوعه ليس حاصلا انما هو  
 ان يتصور الكاتب بالاشنان نفسه والاشنان يتصوره  
 اخرى بالكاتب نفسه واما ان يتصور الكاتب تصور يجعل  
 تصور الاشنان انه لا لا يحفظه ولا يكون للكاتب تصور  
 هذا التصور ويتصور الاشنان بالكاتب ولا يكون له تصور اخر  
 وهذا التصور سواء كان متناعا مع قطع النظر عن زعم المدعي  
 او لا وظاهره وتلخيص اجتهاد في نظر لان النظر في ما  
 يحتاج الى النظر بالذات واحتياج تصور الشيء بالوجه الى النظر  
 من جهة احتياج نفس تصور الوجه اليه لا في جهة بذاسته  
 كما قيل في بحث اما لا فلا بد لتمام هذا الزعم ان يكون تصور  
 الشيء بالوجه كتصور المعرف بالتعريف الرسمى نظريا اصلا  
 وهو خلاف الاجماع لبيان التاميل في الجمع بين ذلك انه  
 بعد تصور الوجه لا يحتاج الا الى الالتفات من الغير وجعله

القول آية للاختلاف في الوجه وهو فعل من افعال النفس فلا يوصف  
 بالبداهة والنظر به ولا يتوقف على نظر وكسب اصلا فاضاف  
 التصور بالوجه بالنظرية بتبعيته اضافة تصور الوجه بل ولم  
 يكن معقولا لم يتصور اضافة التصور بالوجه بها اصلا واما  
 ثانيا فلان قيد الذات في تعريف النظر احتراز عن الاحتياز  
 الى النظر بواسطة الامر الخارج كما يقتضيه نفس الوجه امتدادا  
 في تصور الشيء بالوجه كما هو رأي بعضهم اوفي حكم الخل وان كان  
 خارجا على رأي المشايخين نعم يمكن ان يتصور الشيء بالوجه على  
 قسمين احدهما ان يتصور ذلك الشيء بوجهه هو كونه ذلك الشيء  
 وثانيهما ان يتصور بوجهه ليس كذلك ومراد المعترض بالتصور  
 بالوجه هو الثاني وان توقف في هذا القدر بدله بالتصور بالوجه  
 المقيد بهذا القيد وضار الحاصل انكم ان اقمتم بالتصور المتصور  
 بالوجه العرضية اخترا فان ذلك كله بل هي وان اردتم التصور  
 بالكنه اخترا فان ذلك كله نظري فان قلت من التصورات  
 بكنه الحقيقة ما يمكن جعله وجهاء عرضية للشيء الاخر قلنا انما  
 التصور بالكنه بما لا يمكن جعله وجهاء للشيء عرضيا والجواب بانه  
 على هذا لا يتم الجواب الاول ايضا لانا ان لم وجوب انتهاء تصور  
 الوجه الى كنهه يكون على هذا الوجه فحينئذ ان يتم كنهه حتى يدخل  
 فيه ما يجعل وجهاء عرضية للشيء والالتم الجواب الاول لا يفتي

فان قيل  
 انما هو  
 ان يتصور  
 بالوجه  
 المقيد  
 بهذا  
 القيد



بأننا لا نخصص الكثرة بل نطلقه لكن وقوع تصور ما يمكن أن يجعل  
وجه اعتراضنا الشئ من عندنا فاحتاج الى ان يثبت ان ما يمكن أن  
وجه اعتراضنا الشئ تصور في الجمل فاما ما كنه فذاك واما  
بالوجه فيتم تصور الكثرة دفعا للتصور والشرع في جميع  
الجواب الاول وتقدم هذا الجواب والاولى لوجهين  
احدهما ان هذا الجواب تحقيق والجواب الاول جلد في ما قيل  
من الاواب فتتفق تقديم الجواب المذكور في المحركات فقيه  
ان ما ذكر في الدليل المبني على المقامات المسئلة واما الذي ذكر  
ههنا فليس منبئا على الفد مات التحقيق في الآلة تنزل عن  
الحق الواقع وتسلم لمقدمة غير واقعية هو الاختصاص  
المذكور وتقدم ما يقتضي على التسليم للباطل غير واجب بل  
الواجب تقديم التنبيه على بطلان ثم تسليمه واثبات المطع على  
تقديمه وثانها ان الجواب الاول ايراد على المقدمة الثانية  
والثالث ايراد على المنفصل التي هي المقدمة الاولى والنظم  
الطبيعي يقتضي التعليق تدبر من ثمرة فم اذا بطل حكمه  
اذا حكم على طبيعة الخاص حكم باطل لم يلزم بطلان اذا حكم به  
على طبيعة العام وكذا الحال اذا حكم على جميع افراد الخاص من  
حيث الجميع حكم باطل لم يلزم بطلان اذا حكم به على جميع افراد  
العام مأخوذة كذلك نعم اذا بطل حكم واحد على افراد كل خاص

تحتنه على الوجه المتعارف في القضايا التي بطلانها في العام كالكثرة  
كذلك في الخاصية مثال الاول الحية الباطلة على جميع الافراد  
ومثال الثاني الحكم على جميع افراد النوع بانه جميع افراد الجنس  
او خاصته مثلا فان الحكم على هذا الوجه باطل على جميع الافراد  
مع عدم بطلانها في الجنس فليس فطرس كونه جوا بالذات آه انت  
خبر بان الثمن وغيره من الخصائص ربما يوردون السؤال الخاص  
البطلان ويعرضون لجمابه وهذا التقرير ليس احسن مما اوردوه  
الثم في تيسيم العلم سابقا من ان قسمه الى الضروري والنظري  
صحيح وكذا ما قلناه من التسطاس بل اما اختبار المحقق الشريف  
سرم ليس اخفى اذ من هذا التقرير وقد يقرر السؤال الثاني  
العام ان الاختصاص قسمه ليجوز ان يرد الا في ضمن احداهما واذ  
ا رد في ضمن احدهما كان الحكم عليه حكما على احدهما وقد ثبت بطلان  
الحكم على احدهما فثبت بطلان الحكم على العام وانت خبير بان هذا  
ايضا لا يقتضي التعسف عما قلناه من قوله وقد يورد فلو تم حذف  
التعسف ثم على هذا ايضا اذ قد جعل بطلان الخاص دليلا  
على آه وعلى هذا يكون الدليل على بطلان العام هو الاختصاص  
وفيه نظر فان هذا التقرير لا بد ان يؤخذ فيه بطلان كل واحد من  
كلا اخذنا في السؤال وجعله دليلا على بطلان العام كالدلالة  
عليه في الشرح ايضا فم يجب ان يقد في نظم كلام الشرح ان

ان الاختصار ينلزم عدم جواز جعل العام بدون ملاحظته  
واختاره فضمن الخاص عنوان الحكم عليها وهذا الاختصار اختصار  
حقلي بخبر السؤال ولم يتعرض له سره والفرق بين هذا النوع  
وما قبلناه اولا انه في الاول يدعى ان العام لا يرد الا في ضمن  
الخاص وح نقرع عدم صحة جعله عنوانا للحكم عليها معاذلة  
وفي الثاني يدعى عدم صحة جعله عنوانا كذلك وبهمل ذكر ما يقع  
تفريعه عليه فالجواب المذكور في الشرح اشتراطها على ما  
ذكرنا وفيه بحث لان تحقق العام اه حاصل البحث ان  
المحصل بنفسه اما يكون في ضمن الافراد والحصول بصورته  
قد يكون لا في ضمن الفرد ولا يفاوت هذا الحكم في العالم الخارج  
والله هو الحكم المذكور فيما نحن فيه اما هو باعتبار الحصول  
بنفسه فلا يقع فيه اما كان الحصول بصورته مجردا عن التقيد  
كاف في الحكم عليه باعتبار حصوله وهو حاصل الجواب الذي  
اختلفنا والفرق بين العامتين ايقع فيه باطل هكذا ينبغي ان يقرر  
المقام وما يرق من ان صدق الاحكام على العام لا يكون الا  
من جهة تحققه بنفسه وقد عرفت انه لا يكون في ضمن الخاص  
فاذا ابطال في ضمن جميع افراد العام بطل في العام مطلقا فظنا  
البطلان لظهور ان الاحكام يصدق في العام بالاعتبارين  
جميعا وكذلك ما يرق ان الحكم في القضايا المحصورة اما ثبت

للعام في ضمن الافراد وما نحن فيه من قبيل المحصورة فاذا ابطال  
في ضمن الجميع بطل في العام مطلقا لان اختصاص الحكم فيما يكون من  
من جهة تحققه بنفسه يميل بل وبالحكم فيها بالمعقول الثاني  
الذي يكون عروضة للموضوع باعتبار تحققه بصورته اما  
النفص فهو منع مقدمه لا يعنيها اه لا يخفى ان الواجب على المستدل  
اتمام الدليل بحيث يثبت على الخصم ويتم عليه واذا منع الخصم مقدمه  
يعنيها كان عليه ان يقيم الدليل لاثباته واذا منع مقدمه لا يعنيها  
فاما ما يخرج من العمدة باقامة الدليل على جميع المقدمات فان كان  
عرض الخصم ذلك كان متوعا متعده على علة مقدمات الدليل لا  
منع مقدمه لا يعنيها وان لم يكن ذلك عرض الخصم ففرضه الضل  
في مقدمه واحدة مبتهر بها المقدمات بحيث لا يلزم المستدل  
مؤنة اثبات المقدمات باجتماعها ويجعل الفرق بينه وبين المنوع  
المشقة واصلح مثل هذا الخلل لو كان باقامة الدليل يحصل  
الفرق لان اقامة الدليل على المقدمات المبتهر لا يمكن الا باقامة الدليل  
على كلها او اكثرها فالواجب ان لا يرجع حاصل هذا الدليل الى  
الطالب باقامة الدليل بل يرجع الى اقامة الدليل على ضاد في  
دليل المعلل فيرجع الى ما ذكره سره من هذا الخبر والتفسير  
الفرق خفي ينافي ما قصد بالتفسير من التوضيح والادعاء ان النسخ  
هو طلب الدليل على مقدمته يعنيها والتقصا اقامة الدليل على



طلال من مقدمة لأبنيها و يذكرها و ردها في بيان حصر كلام  
العمل فيما ذكر و اما استلزام صحته و تمامه أه اقول فيه بحث  
اما افلا فانه لزوم الخ لتمام المقدمات يرجع الى تحلف الحكم  
لان الخ المذكور ان لم و صورة المدعى كان ذلك معارضة  
في الدليل وان كان و صوته اخرى فان كان الخ ملازم الحكم فيك  
منه كان ذلك دليل على تحلف الحكم وان لم يكن ملازم الحكم  
لزم ذلك الحال علما في صوته المدعى بغيرها بدون ملازمة  
المدعى و خاصة بغيره بدون ملازمة بينه وبين الحكم امكان  
يقا انه كادل على الثبوت والصدق في المدعى دل على الثبوت  
والصدق في ذلك الحال مع تحلف الحكم الذي هو الثبوت و  
الصدق منه فالصواب ان يرجع جميع صور التقص الى  
تحلف الحكم في الشر و اما ثانيا فلان صحة تلك المقدمات  
و صدقها في نفس الامر لا يستلزم شيئا من الدور والشر و اما  
يستلزم الاستدلال بها ومن البين ان التقص على هذا الوهم  
لدل على ان الاستدلال بها والتكلم بالافاضة الدالة عليها  
او الصديق من المبتدل بمضمونها في واقع وهو معارضة  
مكدب للتحقق في بعض هذه الصور كالقول وعين لان من ايض منه  
فان التكلم بالنظر غير مستلزم للشر وعين معقول في بعضها  
كالعلم التصديقي بالمقدمة فان معلومته المقدمة مما لا ريب

المستدل ولا يجب ان يقسم المستدل على علمه بها و دليل لا بل ولا يكتفي  
ايضا ذلك في اكثر الصور بل في جميعها لا يوافق عبارة سره حيث  
قال و اما استلزام صحته و تمامه بجميع مقدماته لمحال وحمله  
على انه اذا بال صحة و تمامه تمامه على المدعى فيوقف على الخلق  
بعيد من العبارة والحق ان هذا الايراد لا يكون ووجد له وجه  
بان يكون ذلك التقدير بمحال المستلزم الخ آخر قيل هذا  
انما يصح لو كانت بداهة تلك القضايا مستحيلة وهو محل نظر  
فان قلت بداهتها على تقدير نظر تد الكمال محال قلت ذلك التقدير  
داخل في التالي فان قولنا لو كان الكل نظريا يكون تلك القضايا  
بداهة محكم يلزم بداهة تلك القضايا و نفس الامر على ذلك التقدير  
نظريا الكمال انتهى وفيه نظر لان عدم دخول التقدير في التاويل لا يربط  
له بكلام القائل اصله لان ما ذكره هو ان استلزام كسبية الجميع  
تلك القضايا انما يكون بان قبلتم المحال المحال اخر وليس فيه ان  
هذا الخ الآخر هو نفس التالي او غيره و اذا كان وقوع بداهتها على  
كسبية الجميع محال او مع ذلك كان لازما لتقدير كسبية ثم ما ذكره  
سره سواء كان هذا الخ نفس التالي او غيره و ما قيل من ان و  
بانه محال آخر والشر في قوله وان كان منافيا له منافيا ان يكون  
استحالته باعتبار التقدير لان الاول مشعر باستقلاله في المحالية  
مع قطع النظر عن التقدير المذكور والثاني بان الاستحالة مع قطع

من المناقاة ضية ان الاول المتأخر واستقلاله وانزع مع قطع  
النظر عن استحالة التقديم المذكور وما انه مع قطع النظر عن  
التقديم المذكور فلا ثالث بان الحال الآخر له اعتبار ان احدهما  
انزع في الجملة وثانيها ان حال خاص هو المناقاة والترقي عن احد  
الاعتبارين الى الآخر صحيح كما اذا كان الالزام للمقدم محال اجتماع  
التفصيلين صح ان يوافق فيه لجواز لزوم محال المحال آخر ولو  
كان اجتماع التفصيلين نعم يمكن ان يبقى المناقاة للمقدم هو نفس  
التالى اعنى بدهية البعض واما بدهية البعض على التقديم  
فلا يتم منافاته لجوابه ان بدهية البعض على التقديم ان كان  
واجبا الى الملازمة بينها وبين التقديم المذكور فذلك ليس  
بمحال ايضا كما انه ليس منافيا للتقديم المذكور والكلام في معنى  
يكون محالا ولا يكون منافيا وان كان معقبا التالى الجامع للمقدم  
فكما ان نفس التالى مناف للمقدم فكذلك مجموع المقدمة والتالى  
لاستلزام منافاه الجزء لشق منافات الكل له ولنا قتل ان يقول  
لانما معنى الشرطية فيستلزم ان يكون مقدمها من لوازم الاجتماع  
مقدمها مع تاليه لجواز استلزام وجود المقدمة انتفاقسه وتاليا  
تاليه مقامه لا يبق على هذا يكون المقدمة ملزوما لاجتماعه مع التالى  
وقيل ان تاليه مقاصد لانه ايضا ممل بالالزام هو نفس التالى فيقطع  
والصحيح دفعه ان يبقى لعدم سماعنا تسليم استحالة الالزام هناك

تم ولا استظهارا او صارا الحاصل ان غاية ما يتوهم هناك هو لزوم  
المحال الذي ينشأ في المقدمة والحدود بينه ولو كان هذا التوهم  
باطلا لم يضر سرته وقديقه الجواب عن اصل الالزام ان بدهية  
بعض تلك المقدمة غير واقع بل هو نظري فان لم يكن انقلاب  
النظري صريحا فالاستحالة ثابتة والافق اصح كما هو المشهور  
اشار بهذا الى ما ينبغي في الشرح ان علاقه اللزوم وعلاقته  
المناقاة متماثلان فلو تحقق بين الامرين علاقه اللزوم  
علاقته المناقاة يلزم اجتماع المتماثلين في الواقع لاعنى تقديم  
الحق على بقا استحالة عين المتماثل فيه ويرد عليه منع المناقاة  
بين العلاقتين فان معنى المناقاة يرجع الى شرطية قابلية انه  
لويحقق هذا لم يتحقق ذلك والشرطية يرجع الى ان هذا لم يتحقق  
حقق ذلك فلو عوى المناقاة ببق العلاقتين يولد عوى المناقاة  
بين الشرطيتين التين مقدمها واحد وتاليهما متماثلان وهو  
اول البحث فان قلت يمكن منع المناقاة بين المقدمة والتالى في  
الصورة المفترضة وان يبق لاثم ان المعنى يناق فيضه وما يشبهه  
فان المناقاة على ما ذكرت يرجع الى صدق الشرطية التاليله  
ان المقدمة اذ اصدق لم يصدق التالى وصدق هذه الشرطية  
فيما نحن فيه لجواز ان لا يصدق الا الشرطية الاخرى التاليله  
انه لو تحقق المقدمة تحقق تاليه نعم لو كان صحيحا لم يحزم على تقدمه



تحقق المقدم تحقق التالي وكذلك ارتفاع التفضيل تعين تحقق  
في التالي ولو كان كذلك لاصح الجواب الاول ايتم كمن قد علمت  
انه بناء على حيوان مستلزم المخرج جوف ذلك قلت لوضوح المناقاة  
بالشرطية المذكورة امكن المناقاة في تحقق المناقاة بين المقدم  
والتالي كما ذكرت كمن انه ان يفسرها بالحلية كقولنا ان المقدم و  
التالي لا يجتمعان بحسب الواقع ويدعي المناقاة بنية وبين  
الشرطية التزامية الاخرى فعلى هذا يحصر الجواب فيما ذكرنا  
نعم لو كان دعوى المناقاة بين الحلية والشرطية ابعده من دعواها  
بين الشرطيتين المذكورتين امكن ان يقال لا يقع تفسير المناقاة  
بالحلية في اسقاط الجواب الثاني اذ صير الجواب الاول اوضح  
واظهر لكنته محل تأمل واما المناقاة فان طرق الاتفاقية  
العامه اذ قد يكون هذه اتفاقية مبنية على كون ما ذكره الثاني  
اتفاقية وكونها التزامية مبنية على كون التزامية والاتفاقية  
لا ينافي التزامية ثم سلم هذه المقدمة اعني كونها كسبية على  
ذلك التقدير على ان يكون التزامية ومنع ان يكون الدور والشق في  
الواقع بناء على احتمال ان يكون التقدير وما يرتب عليه غير مطابق  
لواقع ولا يخفى ما فيه من التشويش فان التسليم لما يمكن ان يرد  
على الاتفاقية تعين الحمل على التزامية وعذره في ذلك ان تحدد  
الاتفاقية وتجوزها وقع على سبيل التبرع للخصم وتوسيع دائره

البحث وفيه نظرا لما اولا فالاتفاقية كما لا ينافي التزامية  
كذلك لا ينافي التزامية لزامية اخرى اذ اذا كانا موجبين على  
ما عرفت اتفقا واما ثانيا فلان الحمل على الاتفاقية انما يكون  
تبرعا للخصم لو كان مقترابه وقد علم انه يفسر به المنع الثاني فهو  
ناقص فلا مانع من حمله عليها حتى يكون الحمل عليه تبرعا وصاحبه  
على انه بعد التبرع كان ينبغي ان يرد على من يرتب المنع او يشاء الى ان  
المنع الثاني مع قطع النظر عن التبرع ويمكن دفع الاول بان المنع  
من حمله عليها هو ان دعوى الاتفاق في كسبية هذه القضايا  
ظاهرة الجلال ضرورة كون بعض هذه القضايا ضرورة ما يفهم انما  
ان يدعي اتفاق الكسبية في جميع ما يفهم اليه سلسلة كتاب  
هذه القضايا او يدعي التزام اي التزام كسبية التقدير على الاول  
يكون دعوى هذا الاتفاق اقشروا وضع ضادا وعلى الثاني يصح  
للأمر الى التزامية ولم ينفع الاتفاق وان لم يرد في مثل هذا  
المقام ان يلاحظ هذا البعض مستلزم لعدم كسبية الكل وعدم  
اللازم اعني رفع كسبية الكل مستلزم لعدم الملزوم اعني بقاء  
البعض وعدم اللازم عبارة عن كسبية الكل وعدم الملزوم عبارة  
عن كسبية البعض والجواب المذكور يرد على الموضع استلزام رفع اللازم  
لرفع الملزوم مستلزما لجواز ان يستلزم من الملزوم بعض بقاء البعض  
وهذا فاسد اما الاكفالات الستة كما ان لزوم معين الملزوم كما

بجامع عدم لزوم تحقق الملزوم بجماع لزومه ايضا بالمعروفات ايضا  
 من عدم المناقاة بين شرطين موجبين تاليها فقيضان واما  
 ثانيا فالاتى المنع من دفع لان رفع اللازم لا يمكن ان يجمع بين الملزوم  
 لانه ينافى للزوم اذ معنى اللزوم انك لا تحقق الملزوم تحقق اللازم  
 وهذه الصورة من صور تحقق الملزوم ولم يتحقق اللازم لتحقيق دفع  
 فيتحقق بالضرورة دفع الملزوم والجواب عن الاول ان المراد من  
 براهمة البعض كسبية الكل لزوم اجتماع براهمة البعض مع كسبية  
 الكل لا نفس براهمة البعض وتفصيل المقام ان حاصل المنع يرجع  
 الى انه يجوز ان لا يتبين رفع اللازم الذي هو كسبية الكل كسبية  
 ذلك ويتوجه عليه ظاهره انه على هذا اما ان يتحقق الملزوم او  
 او لا يتحقق شئ منها والاول محال للزوم انك لا تحقق الملزوم عن  
 اللازم وكذلك الثالث للزوم ارتفاع التقيضين فحينئذ  
 يقال لا محذور في لزوم انفكاك الملزوم عن اللازم لجواز لزوم  
 محال محال آخر وهذا السند مساو للرفع المطوق اعني قولنا لازم  
 استحالة انفكاك الملزوم عن اللازم وكذلك الثالث للزوم  
 ارتفاع التقيضين فحينئذ يقال لا محذور في لزوم انفكاك  
 الملزوم عن اللازم لجواز لزوم محال محال آخر وهذا السند مساو  
 للرفع المطوق اعني قولنا لازم استحالة انفكاك الملزوم عن اللازم  
 وانت خبير بان هذا التقدير لا يطابق عيارا رتبيا فان اللازم

في كلامه

في كلامه موصوف بالمتناقذات للملزوم والانفكاك لا ينافي رفع اللازم  
 واما المناقاة له نفس الملزوم والظاهر ان يتحقق الملزوم على هذا  
 التقدير محال واللازم الانفكاك وهو محال ثم يقال مستلزم ان  
 الانفكاك محال فكذلك تحقق الملزوم على هذا التقدير لكن يجزى  
 مع ذلك ان يتحقق على تقدير رفع اللازم لجواز استلزام المحال في  
 نظر لان اللازم على تقدير سلب اللازم بين الشرطين ليس بجواز  
 لزوم نفيس التالي المقدم بل جواز نفس تقيض التالي على تقدير  
 المقدم ف يرجع الى جواز اجتماع تقيض التالي مع المقدم وهو بسيط  
 فان قلت جواز اجتماع رفع التالي مع المقدم اما ان يكون باطلا لانه  
 كان على التقدير الممكن كما ينبغي ان امتناع انفكاك المقدم عن  
 التالي اما هو على المتعدير الممكن دون المتعدير وهما كان جواز  
 اجتماع رفع التالي مع المقدم على تقدير رفع التالي وهو تقدير محال  
 قلت على هذا يكون حاصل الجواب ان هذا اعني اجتماع المقدم  
 مع رفع التالي انما يكون مستحالا على تقدير ممكن واما على التقدير  
 فيايز فان التقدير المحال لا يمكن ان يكون رفع التالي اجماع المقدم  
 محالا بل يجوز ان يكون ممكنا وان يكون محالا لان استلزام التقيض  
 المحال لذلك الاجتماع ممكن اذ يمكن ان ذلك الاجتماع محالا على  
 ذلك التقدير ولا ريب انه وتبين ان جائز عليه وغير لازم له ووفق  
 بين جواز الشيء على تقدير ولزومه ولزوم جواز له والذي يجعل

لان التالي هنا على تقدير رفع التالي  
 والمقدم على تقدير رفع التالي



سند هو الثاني وما يصح جعله سندا هو الأول وكيفية ان يجاب عن  
 الثاني بوجوده الاول ان معنى اللزوم هو انه كلما تحقق المقدم  
 وعلى فرض وقوعه كان من الفروض الممكنة الاجتماع معه تحقق  
 التالي ولما كان رفع اللزوم امرا مستحيلا الاجتماع معه لم يلزم  
 في هذه الصورة ان يتحقق معه لانه من جملة الصور المستثناة  
 من كلية اللزوم كما ينبغي في الشرح لكن رفع التالي يجب ان يكون امرا  
 محالاً في نفسه اذ لو كان ممكناً وكان عند اجتماعه مع المقدم لا  
 يجب تحقق التالي لزم ان يمكن اجتماع رفع التالي مع المقدم وقد  
 فرض انه يمنع اجتماعه مع المقدم حيث قلنا ان من الفروض المستثناة  
 الاجتماع مع المقدم وايضا اذا قلنا بان الكليتين من رفع التالي و  
 المقدم كما هو المظهر فانما اذا رفع التالي ولم يرتفع المقدم لزم  
 اجتماع علم اللزوم مع وجود الملزوم وهو محال لزم ان يكون  
 الممكن مستلزما للمحتمل وفيه محذور اما الاول فلان حاصل هذا  
 الاستثناء يرجع الى ان المقدم متى تحقق ولم يتحقق معه شيء من الملزوم  
 المستحيلية حق علم اللزوم يتحقق اللزوم ومن المعلوم ان علم  
 اللزوم كلما لم يتحقق مع شيء يتحقق اللزوم معه ضرورة فكل شيء  
 يفرض ان عدمه محال يكون لازماً لكل شيء لانه عدم الشيء الاول  
 اذا فرض انه لم يتحقق مع الشيء الثاني يتحقق معه ضرورة وضد ذاته  
 كلما تحقق الشيء الثاني ولم يتحقق معه علم الشيء الاول تحقق

وجوده

وجوده ضرورة فيكون وجوده الواجب مثلاً لازماً لارتفاع التقييد  
 واجتماعه ولو وجد زيد وعده وفيه مع الشناعة العظيمة التهم  
 بهر حوت بخلافه ويجعلون مثله من الاتفاقيات لو لم يشترط  
 امتناع عدم اللزوم في نفسه والقيدين بامتناع اجتماعه مع المقدم  
 لزم ان يكون كل شيء لازماً لكل شيء اذ يصدر عن ان الملزوم كما  
 تحقق ولم يتحقق معه شيء حتى علم اللزوم يتحقق اللزوم ضرورة وفيه  
 ان علم اللزوم بحسب الواقع يمنع الاجتماع مع الملزوم فيدخل  
 في التقادير المستثناة الاجتماع مع الملزوم واما عدم غير اللزوم بحسب  
 الواقع فليس كذلك فلا يدخل في التقادير المستثناة الاجتماع واما  
 اذا استثنى علم اللزوم المحال في نفسه كان ذلك اللزوم لازماً لكل  
 شيء وصدقت الكلية القابلة كلما تحقق الملزوم ولم يتحقق معه  
 شيء من الامور المستحيلة بحسب الواقع يتحقق اللزوم بالنسبة الى  
 جميع الاشياء واما ثانياً فلان علم اللزوم لو كان من الامور الممكنة  
 لم يلزم انه كان اجتماعه مع الملزوم ولا يتم المح من الممكن لان  
 المستثنى على هذا التقدير هو اجتماع رفع التالي مع المقدم لا فرض  
 رفع التالي لان يق المراد انه لا يجوز رفع استلزام رفع التالي  
 رفع المقدم بحسب الواقع وانما يمكن منع رفع استلزام رفع  
 احدهما لرفع الاخر على التقدير المح الذي هو اجتماع رفع التالي  
 مع عين المقدم واما ثالثاً فلان لنا حق ان ينسب اللزوم بحسب

لا يمتنع عنه التقدير المحال فلا يكون الاستثناء التقدير المحال  
 ح محال وجوابه أنه ح منع تحقق الزوم بهذا المعقوبين بذاته  
 هذا البعض ورفع كسبه المجمع الثاني أن رفع التالي لا يتم  
 يستلزم رفع المقدم لمجوز أن يرتفع المقدم ونقيضه على هذا  
 التقدير والرفعان التقيضين على التقدير المحال جائز وهذا  
 في الحقيقة تقييد للسند ويد عليه أنه على هذا يلزم رفع البداهة  
 ورفع البداهة يكفي للزوم النسب إذا حدان يقول إذا ارتفع  
 البداهة احتاج إلى الكسب فاما أن يكون بداهة وهو محال  
 المرفوض ولا يحتاج إلى الكسب آخر فاما أن يدور ويترد  
 يدور أن اللازم على تقدير سلب الزوم جواز اجتماع المرفوض مع  
 نقيضه لأن لا جواز استلزامه لأن نقيض الزوم هو جواز  
 الاجتماع لا جواز لزوم التقيض وهذا في الحقيقة وارد على الجواز  
 الأول أي الثالث أن تقدير رفع التالي مجوز أن يستلزم نقيضه  
 وهو تحقق التالي فلا يلزم ح أن لا يكون المقدم مجامعا مع عين  
 التالي وإنما يلزم لو لم يكن التالي على هذا التقدير مجامعا لآية  
 وقد عرفت أنه مجوز أن يكون كذلك وعلى هذا الاحتياج إلى  
 استثناء التقدير المجمع عن تقادير لزوم التالي المقدم ويد عليه أن  
 معنى لزوم رفع المقدم لرفع التالي أن يكون اجتماع عين المقدم  
 مع رفع التالي محال في الواقع لا محال التقدير فانه معنى للزوم على

التقدير

التقدير فانه معنى للزوم وعلى هذا فنقول اجتماع المقدم مع رفع التالي  
 ح في نفس الأمر لأن التالي لا يتم له اجتماع المرفوض مع رفع لآية  
 ح في الواقع وهذا التقدير كاف فينا نحن فيه وهذا يعلم بما في البقا  
 الأول وأيضا نقول هذا الاجتماع ح على التقدير أيضا لأن التالي  
 لازم للمقدم على التقدير أيضا بناء على عدم الاستثناء كما التزمه  
 الجيب فعلى هذا التقدير أيضا اجتماعه مع عين المقدم يستلزم ح  
 اجتماع التالي مع نقيضه على هذا التقدير فهو على هذا التقدير  
 ح والمتلزم للمجمع الآ أن يلجئ إلى استثناء التقدير المجمع من تناقض  
 استحالة اجتماع التالي مع نقيضه فلا يلزم من اجتماع دفع التالي  
 مع عين المقدم ح على التقدير وإنما يلزم المحال الواضح في فهم  
 وأعلم أن معنى الزوم في الواقع أن يكون افتكاك المرفوض عن اللازم  
 محال في الواقع وبيان ذلك أن يكون وجود المقدم مع إنشاء  
 التالي محال لا بأن يكون خصوصيته اجتماع الآخرين لها محال  
 في الاستحالة لا بأن يكون انقضاء التالي في نفسه محال لا بأن يكون  
 وجود المقدم في نفسه كذلك بل يكون الاجتماع محال بحيث  
 يكون الاجتماع مستأه للاستحالة فإذا كان رفع التالي محض  
 في أن يجتمع مع رفع المقدم أو مع عينه أو يرتفع التقيضات  
 على تقدير ذلك الرفع وكان اجتماعه مع عين المقدم محال الجيب  
 الواقع وكان ارتقاع التقيضين محال في الواقع كفي في أن يكون



رفع التالي ملزوما لرفع المقدم لان اجتماع ارتفاع رفع المقدم  
مع رفع التالي في الواقع لا يختصان في رفع التقيضين الذي  
هو رفع في الواقع واجتماع عين المقدم مع رفع التالي الذي هو رفع  
من حيث انه اجتماع ولا يجب ان يكون رفع التالي بجميع اقسامه  
محا لا على تقدير المقدم بل لو كان بعضا متبادلا محالا في نفسه  
وبعضه على تقدير المقدم كفي في التزوم الا ترى ان ارتفاع وجود  
النهار ملزوم لارتفاع طلوع الشمس لانه لو لم يتحقق على تقدير  
ارتفاع وجود النهار ارتفاع طلوع الشمس فاما ان يتحقق  
طلوع الشمس او يرتفع التقيضان والثالث في نفسه والاول  
مع على التقدير وكون ارتفاع التقيضين محالا في نفسه فيرفع  
على التقدير لا يقدح في التزوم المذكور على انه يمكن ان يرفع  
التقيضين محال على التقدير ايضا بمعنى استحالة اجتماعه مع رفع  
التالي لان ارتفاع التقيضين ملزوم لاجتماعها فهو ملزوم لعين  
المقدم ورفع التالي اذا استحال اجتماعه مع عين المقدم استحال  
اجتماعه مع ارتفاع التقيضين الذي هو ملزوم لعين المقد  
فان قلت ليس معنى التزوم هو امتناع اجتماع رفع التالي مع  
عين المقدم بل بمعنى ما كان المقدم متحققا كان التالي كذلك  
وهو ملزوم ان لا يكون في ذلك امتناع يتحقق رفع التالي على تقدير  
المقدم بل لعلة كان رفع التالي مستحيل اجتماع مع المقدم

ولم

ولم يتحقق التالي اصلا على تقدير المقدم او كان التالي متحققا على  
تقدير المقدم ولم يكن اجتماعه مع رفعه مستحيلا اصلا قلت  
من البين ان ليس المراد من التزوم هو تحقق المقدم والتالي  
في نفس الامر سواء كان على سبيل الوجوب والا على ما هو المشهور  
من ان تحقق الطرفين غير معتبر في صدق الشرطية ولا انه على  
تقدير وقوع المقدم يتحقق التالي كيت كما كان بل المراد انه على تقدير  
وقوع المقدم يكون تحقق التالي طبعا او يتحقق التالي وجوبا  
او ما يقرب منه من العبارات وخاصة وجوب تحقق التالي  
على تقدير وقوع المقدم وهذا الوجوب واقعي فصل ارمي وغيره  
من المقدم والتالي تقديرى ومعنى وجوب الشيء هو امتناع  
نقيضه فاذا كان عدم تحقق التالي على تقدير تحقق المقدم محالا  
استحالة واقعية كان تحققه على تقديره واجبا ويحتمل ان التزوم  
معنى آخر سوى هذا الوجوب بمعنى ان التحقق على التقدير معنى اخر  
سوى هذا الوجوب وسوى اتفاق وقوع التالي في نفس الامر على  
تقدير المقدم يحتمل خال عن التحصيل فعلى هذا كما كان رفع  
التالي مستحيل الاجتماع مع المقدم متحققا للتزوم وكما كان التزوم  
متحققا كان رفع التالي مستحيل الاجتماع مع المقدم فتأمل  
ان يكونا متنافيين وذلك لان التحقق انتفا زان لا لزوم  
ان الانتفاضية العامة لا يجوز ان يكون مقدها متانفا الى الابد

والشروع ذهب الى جواز ذلك موافقا لما ذكره الشيخ وبقية من  
 محقق هذا الفن قيل وهذا حوالا له اذا فرض ان التالي يتحقق  
 في الواقع فكل ما فرض انه محقق فيه كان مجامعا له صحة  
 في الواقع ايضا وان كان منافيا له وفيه نظر لان مجامعا ما هو  
 محقق في الواقع مع ما فرض وهو انه ان اراد به الله لان اجتماعه  
 له وان كان منافيا له فعلى تقدير التسليم ان يتحقق في صدق الشبهة  
 لا في صدق الاتفاقية وان اراد به الله يتحقق اجتماعه معه ويكون  
 من جملة الامور الواقعية فظاهر التمسك لان اجتماع المتتابعين  
 ليس من الامور الواقعية أصلا وان اراد ان لم يكن من الخلق  
 الواقعية لكنه على التقدير المحال يتحقق اتفاقا لا لزوماً فذلك خلاف  
 ورجح بالغيب اذ غاية ما يمكن ان يعلم من حال الامور المحتملة  
 ان لها علاقة بالامر الفعلي بها يحصل التزوير وانما انه يتحقق  
 له بالامر الفعلي صحابة اتفاقية فكل حال من التفصيل وايضا  
 لو كان معنى الاتفاقية ذلك يعني انه سيحقق على التقدير الفعلي  
 الامر الفعلي اتفاقية فذلك امر لو فرض مكان العلم به لكان ينبغي  
 ان لا ينحصر في الامور الواقعية وان يتصور اتفاقية من قبل  
 وقال كاذبين والصواب ان يقى معنى الاتفاقية العامة ان  
 المتقدم وان كان واقعا فالتالي واقع في نفس الامر لانه واقع  
 على تقدير المتقدم او مجامع له ومن العلوم ان الواقع واقع في

نفس

نفس الامر سواء فرضت شيئا او لم تفرض فان الفرض لا ينافي ذلك  
 الواقع وان كان المفروض منافيا له التمسك به لكن لا يتم  
 انها لو كانت لا يتحقق في النظرية هي الاحتياج الى كسب ونايغ  
 على الاحتياج المذكور يتفرع على النظرية ايضا فان الادب قوله لا  
 تحتاج الى كسب انه احتاجت اليه على التقدير فلاحظ ان تحت  
 هذا المنع لان ما سلمته بنوب مناه وبغض غناؤه وان اراد به  
 ان احتاجت اليه في نفس الامر فيراد بالاحتياج الى كسب  
 هو الاحتياج على التقدير لا الاحتياج في نفس الامر والصواب  
 ان يقى ان اردتم بلزوم الضرر والشروع فيهما على التقدير فلا غير  
 الدليل لان ما يهيم المستدل هو صحة دليله في نفس الامر وانما  
 صحته على التقدير فلا يهيم وانما يلزمها التمسك بالزمان في  
 الامر للزليل قائما يلزمان لو كانت تلك القضايا نظرية في الواقع  
 وهو غير محال في الواقع ولعل مراده هذا لكنه تعسفت في التحيز  
 عن المقصود قلت مقصوده ابتعاد الشك فان قلت يرد  
 على النقض الثاني وجوه آخر من الابرار الاول ان النقض  
 كان بمقتضى الزاميه على المستدل وهو انه زعم في دعواه انه  
 بعض المتقدم مات قروية في الواقع فبنا على هذه المقدمة  
 يتاقي الاستدلال المذكور في النقض بالادور وشي وانما الورد  
 على المناقض بمقتضى مسأله عند المستدل فيصير متغيرا الثاني



ان هذا النقص منوط على هذه المقدمة والآدمية الدليل والدليل  
 المنقضى بناء على ما يلزم من باطل ولا يمكن بناء النقص الثاني  
 على ما يلزم من النقص الاول اذ لا يزم بطلان الدليل الا بطلان  
 البعض الثالث ان المقدمات المستعملة في النقص هو المقدمات  
 المستعملة في الدليل فان كانت نظريتها على التقدير ما افاد من  
 صحة الاستدلال بها فلا تان وان لم يكن مانعا صحيح النقص ولم يطل  
 الدليل وما يلزم من صحته بطلانه فهو باطل لا يقي باطل هي  
 مقدمة لا يزم استعمال في النقص ولم تكن مستعملة في الدليل  
 وهي ان هذه القضايا نظرية على التقدير وهي غالبة المستعملة في  
 الدليل في الموضوع والجوهر لان هذه القضايا باعتبارها  
 موضوعية في الدليل والجوهر فيه هي النظرية على التقدير وكان  
 الجوهر في الدليل هي النظرية في الواقع لا في القول والا ان النقطة  
 على التقدير مشتركة بين المقدمات فاطمة فان كانت مانعة  
 عن الاستدلال فذلك والاقضية النقص سواء كانت هنا مقدمة  
 حجة او لم تكن اذ لا مانع هنا من استعمالها سوى النظرية  
 على التقدير فانيا ان الناقض لم يفرق بين النظرية في الواقع و  
 بينها على التقدير وهي النقص عليه والعرق بينهما على الوجه الذي  
 ذكرتم هو الجواب الثاني المذكور في الشرح والكلام في النقص  
 والمغالاة في الموضوع ظاهر الفساد ويرد على الثاني ان هذه

المقدمة لو استعملها الناقض الثاني ظهر بطلان النقص الاول  
 اذ اقل الناقض الاول ان هذه المقدمة يلزم من كلام المستدل انه  
 ان يعود ويمنع الزعم والمفاد ان هذه المقدمة اذ انتم الناقض  
 الاول فلم يستدل انتم ان منعه فيكون هذا المنع على النقص  
 النوع المشترك ولا يقدح رجوعه الى الجواب الثاني المذكور في الشرح  
 كما هو المشهور قلت يرد على الجوابين الاولين شيان الاول ان بطلان  
 البعض مطلقا على ما هو مدعى المستدل لا يقتضي بطلان هذا  
 البعض حتى يتم الاكراه عليه والثاني ان النقص هو يداهية في الواقع  
 وهو لا ياتي في النظرية على التقدير والناقض لم يفرق بين النظرية  
 على التقدير وبينها في الواقع فان قال بان النظرية على التقدير لا يغير  
 لانه يذهب في الواقع بطلان النقص اذ لا يستدل ان يؤول هذه  
 المقدمات بدهية في الواقع على ما هو حاصل الجواب الثاني والجواب  
 الثالث هو الحق ومنه يعلم ان النقص على النقص غير معقول الا  
 باعتبار ما لم يذكره المستدل من المقدمات ولم يلزم من كلامه شيئا  
 بان الدليل في مادته النقص وتختلف الحكم منه لم يدع بدهية او يعلم  
 ان المستدل من حيث هو مستدل ليس عليه الادعوى صدق وقد  
 دليده فان منع الخصم صدق بعض مقدماته فانيا ان يبدل عليه  
 ان يدعي بدهية تلك المقدمة فالخصم ان منع البدهية او مقدماته الدليل  
 الذي اقامه الخصم على المقدمة المنوعة فان كان غرضه بطلان القول

الوضع المقدمة المذكورة من الدليل الاول في منافع لصدق تلك  
 المقدمة وخاتم لم من حيث كان مستلذا بالدليل الاول وان  
 نسخ له صدق تلك المقدمة في تلك الحال بوجه اخر كان ناقش  
 في دعوى البلاءه او مقامات دليل المقدمة الاول لم يكن  
 محاصلا من حيث اقامته الدليل الاول بل كان مستلذا وانما  
 محاصلا له في دليل لودعوى لخر وكذا اذا فعل هذا مثلا وتبليها  
 ومن هنا يعلم ان دعوى المعلوماتية في مقدمته الدليل في حكم  
 دعوى البلاءه في انما لا يجزئ من الدليل فان سلم الخصم صدق  
 تلك المقدمات فلم يتوهم مجال خصومه مع المستدل والكلام في  
 المعلوماتية للمستدل او للخصم لا يعلق بهذا اللط فعمما يجعله  
 منع المعلوماتية وسيلة الى منع صدق تلك المقدمات فربما يمنع  
 محاصم المستدل وانما بعد تسليم الصدق فلا دخل للمنع المعلوماتية  
 في هذا المقام اصلا فالفرق بين دعوى البلاءه والمعلوماتية  
 كما ذهب اليه الحق الشريف في هذا البحث لا وجه له اصلا وانما تتم  
 فالظاهر ان انما ذكر المعلوماتية بناء على ان وسيلة المنع الصدق  
 التي بل المقام العمل لازم مراد كما ذكره الحق الدواني ان  
 هذا المنافع كما يرتفع في العقل ومباهاة فلا يتحقق الخطاب  
 فاللزام في جواب الاخام والتكوير لان المنع موجه فيلزم التكوير  
 كما قد يتوهم على ذلك التقدير لا يخفى ان تسليم الصدق ونفس

الامر

الامور كانت للمستدل وانما منع الصدق على التقدير فلا توجيه  
 له بعد تسليم الصدق في الواقع ولا يحتاج الى التمسك في جوابه  
 والاخص من مقدمة من مقدمات دليل الا ويمكن منعه  
 على بعض التقادير فلو احتاج المستدل الى التوسيد في هذه  
 لم يتقطع الكلام وينس والمستدل لا يمدى صدق مقدمته على الغد  
 بل في الواقع ضعه منع مقدمته لم يبدعها المستدل ولا عارض  
 له سوى التقدير الذي لا ينافيه حصر المعارض في نوع التقدير  
 ان كل ما يفرض من التقادير بحيث لا يصح صدق الامر الواضح على تقديره  
 يجب ان يكون منافيا له والا صدق على تقديره لزوما لان مقضيه  
 متحقق في الواقع اذ هذه القضية اما ضرورية او ممكنة وعلى التقدير  
 يتحقق الحق في له لانه على الاول فانها المقضية اصدقها وعلى الثاني  
 عليها المقضية لصدقها والمفروض ان ذلك التقدير لا ينافيه  
 وانما ان تقدير امر التقادير لعله يتفق مع التقدير المفروض وينافي  
 الامر الواضح فالكلام في ذلك التقدير المتفق وانما في الواقع  
 لانه الذي يدور عدم صدق مع تقديره وكلاهما في التقدير  
 الاول الذي لا يثبت من عدم صدق القضية الصادقة فاندفع ان  
 حصر المنافع في التقدير المذكور غير مسلم قبل الاولى ان يقال ان  
 تلك القضايا صادقة في الواقع ولم يكن صادقة على ذلك التقدير بل كان  
 التقدير منافيا للواقع اذ الاشياء الغير المتنافية في الواقع مجتمعة



مصادفة فيه ويرد عليه ان اجتماع الاشياء الغير المتنافية غير لازم  
اذ لو قلنا قد يرد من القناديس صياحية وبنافق الواقع القول بان  
يرجع التقدير المفروض الى التقدير المتنافي بضع الفرق بين ما ذكر  
سرع وهذا الكلام فاذ افترضنا تقدير المتنافي صدقها كانت  
صادقة علمنا ما ذكره السائل من ان هذه القضية صادقة  
في الواقع وغير صادقة على التقدير متوقف على التحصيل التقدير المتروك  
ملزوم لعدم صدقه وذلك لان عدم صدق الامر الواقع لا يوجب  
ان يكون تاليا للاتفاقية لان تاليها يجب ان يكون امرا واقعيا صادقا  
بحسب الواقع وعلى هذا الحاجة الى التطويل في بيان المتنافاة فان  
المتنافي لا معنى له سوى ملزوم العدم والاشقاء ثم المتعمق في هذا  
المقام ان ملزوم العدم متنافي وخالف بين انبياء عكس نفسه  
وهو ان غير المتنافي غير ملزوم فلو اوجب اثبات انه اذا لم يناف  
التقدير لم يجب عدم صدقه لانه وجب صدقه كما ذكره سرع بهذا  
غير نافع ايضا فان وجوب صدقه على التقدير المتنافي وجوب عدم  
صدق الا ان يوجب عدم صدقه كاف للمستدل ولا غير وجوب  
عدم صدقه معه فاعلم ان كان مراده انه اذا لم ينافي التقدير  
يلزم صدق ذلك الامر الواقع للتقدير متوقف على البطلان لان غير  
المتنافي بها لا يكون ملزوما وان ارد وجوب صدقه في نفسه  
فذلك يرجع الى الاتفاقية العامة وفيه نظر من وجوه اما القول

فلا انها

فلا انها المتنافي الزومية التي مدعى السائل وهو ظاهر من علم  
متافا الزومية لموافقته الشئ على الاكذابات الثاني وانما اتفقا  
فلا ان صدق الاتفاقية كوكوف القام لم ينتج الى عدم متافاة  
التقدير فان الاتفاقية يصدق مع المتافاة ايضا كما سبق وانما  
فالتا فان الاتفاقية التي يكون تاليها صدق تلك القضية  
في الواقع كافية ههنا على تقدير كفاية الاتفاقية والحاجة الى  
وجوب صدقها في نفسها فحالة وجوب صدقها في نفسها  
يوجب المتفق عدم المتافاة لعدم صدقها لاطرافها وبنافق  
ظهر ان لا معنى لما قيل من ان هذا طريق آخر من السبل لم يلاحظ  
فيه كونها اتفاقية عامة متناه على اثبات الشئ بوجود المتفق  
عدم المتافاة فلا بد من دعوى عدم المتافاة وايضا لعل مقصود  
اثبات المطع على جميع المذاهب وذلك لان اثبات المطع الذي  
هو صدق هذه القضايا في نفسها لا وجه له اذ قد سلم الخصم وانما  
صدقها على التقدير فيخص في الاتفاقية العامة نعم والزومية والشئ  
الاتفاقية لا يتوقف على عدم المتافاة ولكن وصية لا يكفي فيها الامرات  
وانما غاية موافقة جميع المذاهب فقد عرفت انه انما يذهب بعض  
وجوه الامراء وهو انها المستلزومة للصدق لا وجه لهذا  
الكلام والاصوب ان يقال ما اذا انها ان كانت القضية ضرورية وانما  
علتها ان كانت ممكنة كما ذكرنا ومن الظاهر المكشوف ان عبارة

أما الظاهر أنه أراد المناقشة في الشرح بأنه قد بدى بين احتمالين لا يلزم  
 بعضها عبارة السؤال وأما أن لا يلزم صراحة غير السؤال المذكور  
 بل صراحة غير جنس السؤال وقوله هذا الشك إشارة إلى  
 السؤال فلا معنى له لأن جنس السؤال لا يخصه فلا بد منها من  
 الاحتمالات مع ما فيه من التكافؤ الباري يمكن دفعه عن الشك  
 آه فان قلت يمكن دفعه عن كل واحد من الصور والصدق مع غير  
 الأكساب المذكور أما الصور فبان بقوله النظر والفكر لخصيصه  
 يتوقف على تصور ذلك الشيء بوجه فنفصل الكلام المارة لتصور  
 انكيف يحصل حتى يترتب التصورات الى غير النهاية والمفروض  
 نظرية مجموعها وأما التصديق فوجهين وذلك بأن يقال ان النظر  
 لما كان فعلا اختياريا كان مسبوقا بالتصديق بما فيه ما اوتى  
 الحركة الاولى مما ينقطع عند الاطلاع على المبادئ المناسبة بالتصديق  
 بما فيه ما اوتى الحركة الاولى انما ينقطع عند الاطلاع على المبادئ  
 المناسبة بالتصديق بانها مناسبة للمطابق فنقل الكلام الى ذلك  
 التصديق وهذا ويتم الكلام قلت الجواب عنها انه لا يحصل  
 الأكساب بان يترتب العقل للمبادئ بعضها مع بعض بلا تصور  
 مطنقوى مجهول بل بقصد حصول التصديق بفضية قد تصور  
 وبصور التصديق بها وكان الغرض من هذا الترتيب حصول التصديق  
 بنفسه فبقا يوفق ذلك الى حصول تصور وتبين ذلك غائبا

فلا

فلا يحتاج الى التصديق بما فيه ولا الى التصديق بالمناسبة فعلى  
 الوجه الاول يمكن أكساب التصور بدون التوقف على تصور  
 على الثاني يمكن أكساب التصور والتصديق بدون احتياج الى  
 تصور وتصديق ويمكن ايضا ان يكتب التصديق بدون الاحتياج  
 الى التصديقين المذكورين وذلك بان يقوم العقل الشعري في  
 التصديق لما تقر به الناس في الفعل الاختياري اطلع العقل  
 منهم للبرهان وقد تقر ايضا ان العقل ليس قبيل التصديق كما  
 سيح في الشرح والاشية وايضا يتبادر الى الحذر على الفعل باحتمال  
 ترتيب فائدة احتمالا كمنسأوا بالعدم كمن احتمل وجوده في مكان  
 محضه وكالعضشان يذهب الى كل جانب يحمل وجود الماء فيه  
 الى غير ذلك من الصور ليشهد به تتبع احوال المنقوص قبل لو ثبت ان  
 النظر فعل اختيارى البتة ولا بد فيه من التصديق بما فيه وان  
 لم يكن تلك الفائدة المطلوبة وهذا التصديق مشتمل على التصور  
 ايضا فنقل الكلام اليه واليهما وكذا لا بد من تصور المطنق التصوري  
 بوجه ما لم الكلام فان قلت في صورة تجرئة الادوية لم يحقق التصديق  
 او كما مع كونه فعلا اختياريا قلت حقق التصديق بان سيقطع الامر  
 وان لم يحقق التصديق بترتيب المبادئ الفالسية فان قلت كثيرا  
 ما تخرج محتمل رؤية المحبوب بلا تصديق بها بل مع توهمها  
 قلت يمكن ان يوفق في هذه الصور والتصديق لم يحرك ولم يضل



شيئا مما قل حتى يظهر ان الباعث على الحركة هل هو مجرد الاحتمال  
والفعل والصدق بامكان ترتيب الاشياء عليه انتهى اقول  
ان الباعث للحركة على الحقيقة هو ان الامر بسيطه ويحصل  
حقيقته الحال فحينئذ يقع بل انما غرضه الباعث على الحقيقة هو  
الطبع في حصول الاشياء المطروحة ان يعلم النفع المتوقع فيه  
ولهذا لم يظن ان يتبين ان احد الطرفين من النفع والافعال يتبين  
بالاحتمال احتمالا لا محال او مساويا ان يتبين الامر مشكوكا فيه مستويا  
في قتال الحقائق فبما علم على الحقيقة ويحصل المشاف فان كلامي الذي  
ان جملة من الطالبين لميل الاكسيرة وتخير الدواعي وما يشبه  
ذلك من الامور الغريبة مع شكهم في احتمال ان يبقى المتروك في نفوسهم ولا  
يحصل لهم الخلق والظن باحد الطرفين يتورطون فيها لك وميل كونهم  
المسالك في تحصيلها والمفاسد انهم ورثة النفع وانما دعوى ان  
التصديق بالامكان او النفع او غير ذلك ضروري فذلك مما لا  
في كل ذلك كاف فان الذي يجزم به هو امتناع ان يسعى الانسان  
فيما يجزم به امتناع حصوله وانما يحصل حصوله ونفعه فالحق  
بامتناع من اولى الانسان تحصيله هذا في العلم انهم الى التخييل والتعبر  
ولما اذا انضم التخييل اليه فربما يحرك الوهم والفتنة الانسان على  
طلب الخيال على ربه منه كما يشاهد عند حصول اليأس وانقطاع  
الطبع من الحق في البر والبحر وانفراد الشخص بالمرت في ظلمه وغير ذلك

فان

فان البديهة والبرهان لا يارضان الوهم ويغلبان التمثل  
ولا الشعور بذلك الشعور قد بقي معناه ان الشعور بذلك كان  
ينبغي ان يدوم وليس كذلك فان الشعور لو كان دائما كان لنا  
بذلك الشعور الدائم ولا شعور لنا بذلك وهذا الجواب اشارة  
الى ان دوام الشعور ليس ضروريا وليس على تقدير دوامه يلزم ان  
يكون لنا شعور بذلك الشعور ويدعي ان الشعور دائما لا يتبين  
بمحصل الشعور به من التوسعة النفس الى ذلك الشعور وانما على تقدير  
التوسعة والافعال فلا يوجب لعدم الشعور ولا مجالا وتجاوز المراد  
انما لم يدوم لم يوجب الشعور به وانما يجب لودام وقد قلنا انه  
لا يدوم ولا يتبين ما فيه من التعسف والاصوب ان بقي انه اشار  
الى دفع دخل هو ان لو كان لنا شعور بذلك الاكساب كان لنا  
شعور بذلك الشعور ولو كان لنا شعور بذلك الشعور لكان لنا  
احيانا ذلك الشعور المضاف اليه فان كل مشعور به وما يشبه  
الانسان ونحن نرجع الى افئنا ولا نذكر الشعور بالاكساب  
اصلا فاجاب بان الشعور بالشعور غير لازم وغير ان الشعور  
بالاكساب ايضا حكمه حكم الشعور بذلك الشعور فلو تاق الشخص ان  
يدعي وجوب التذكر في الشعور به لكان المالك ان يدعي في الاكساب  
لا في الشعور به وايضا لا يوجب لما فعله سره في هذا المقام حيث  
سلم الشعور وقيل يعني قد حصل لنا شيء ولم يتوجه الفعل حيزه

الى كيفية حصوله وذلك لعدم شعوره بذلك الشعور وكيفية  
ثم اذا طال المدّة وكثر المعلوم اشتبه عليه الامر ولم يعلم ان الماحصل  
قبل هذا الزمان هل حصل بالنظر او بالبداهة فالمراد بعدم الشعور  
بالشعور ما كان قبل الزمان المفروض في الحال انتهى واقول  
هذا كلام مشهور من كونه خاشية من الشرح المتقدم وفي  
الشرح الجيد بل للشرح بل لا يربط له بهذا المقام ولا دخل في حل  
الكلام فان الكلام في الشعور بالشعور بالاكتمال فاقابل  
فانا كما تعلم ان اشارت قوله فانا كما تعلم بالضرورة الى ان هذا  
الدليل الذي اختاره في نظريته الكمال اخذه من الدليل الذي ذكره  
المهم فهو ضرورة الكمال كما اخذنا في من برهان المساواة  
قوله قد بالغ بعضهم بالادعاء في شرحه لمختصر ابن الحاجب  
والمبالغة من جهته ان المذكور يدعي في الضرورة في المحدثه  
وهي بطلان الثاني في دليل في كسبية الكمال وفي ضرورة الجميع  
وهنا يدعي الضرورة في المذهب والمفصل ان ما ذكره في دليل  
على التسوية الجزئية او الوجبات كذلك باعدام بعض الخصائص  
والخصائص المقتضية اذا علمت بالبداهة لا يجب ان يعلم المقتضية  
كذلك بل يمكن ان يتبدل بالاول على الثاني فما ذكره بعض المحققين  
في حواشي التهذيب من انه يرجع الى دعوى البداهة في المذهب  
محل كلام وتفصيل ما فيه من النقص والايهام في تعاليق

حواشي

حواشي التهذيب ان لا تعلم بعض التصورات انه انما  
والصدقيات معلوماتها وكذلك المراد بشعور الحرارة مثلا  
الحرارة المتصورة او هو مثال للعلم بالتصور والمراد ببداهة  
الحرارة مثلا بداهة كنهها وهو معنى علم ان كنهه هو ما حصل الكمال  
احد بعد الاحساس بافرادها ولا كنه للحرارة سواءها ولو كان  
هناك امر اخر فليس ما يراد بلفظ الحرارة ويطلق عليه اسمها  
وقد بقي المراد ببداهة شعوره بداهته بوجه ما لا يختص  
هذه البداهة بالحرارة بل جميع الاشياء كذلك فالمشكلة  
للتوضيح لانه في بداهة خصوصية لا يوجد في غيره فخصه  
بالتمثيل بتميم الكلام ولا يخفى ما فيه من الجهد وعدم الملاية لما  
ذكره من من النظر فعلا استغنى عن برهان المساواة  
تقرير هذا البرهان انه لو وجد خط غير متناه ففرض خط آخر  
مواز ياله غير متناه ثم نفرض حركة الى الاول فحينئذ يحدث المسك  
بعد الموازاة والمحدث لا بد له من اول فاول نقطة يفرطها  
بالنسبة اليها ضروري ولم يتحقق هناك لان اية نقطة فرضت  
اول نقطة المساواة يتحقق بين الخطحين مساوية لها وبينه  
في وضع الموازاة تاثيرا اذا امتناها بخط يجب انطباق الخط  
الموازي عليه فاشاء الحركة من الموازاة الى المساواة وميامت  
حين هذا الانطباق نقطة اخرى قبل ان يماست النقطة التي

تعالى





فانتم في الوجبة ومنهوبها التفصيلين واعتبر ما في التفت  
في احد الوجهين وعكس في الاخر لا يجاز في البيان لان التعليل  
في النظر والضروري واحد في كل من الوجهين اذ في كل منهما  
في احد الوجهين ان السالبة البسيطة لا يتلزم الوجبة  
المعدولة وفي الاخر في كل منهما ان السالبة المعدولة لا يتلزم  
الوجبة المحصلة بخلاف ما ذكرتم فانه في النظر ان سالبة  
محصوله فلا يتلزم الوجبة المعدولة وفي الضروري ان سالبة  
معدولة فلا يتلزم موجبة محصلة وفيه نظر لانه انما ينافي  
لواقتضى على واحد من الوجهين ولم يقتض وذكرا الوجهين جميعا  
فصار لكلام اطول ما كان على هذا من اعادة الواقع فتكرره على  
ما يوافق الواقع مع عدم حصول الاختصار في الكلام فكثيرا  
للوجه في وجبه وايضا بناء الكلام على التفسير الغير المشهور  
مع انه لا اثر منه في الكتاب بجامع علم الانشا في الازمنة على  
اختلاف التفسيرين فيوجد مع ان التفسير الاخر في معلوم الحق  
كما ذكره المحقق للدفان اجيب بان القضايا المستعملة هنا  
في الفن اعترض عليه بان ما يكون محمولها محققا ثالثا صاعدا  
هو مسائل الفن واما القضايا المذكورة على الاطلاق فبذلك  
فليس كذلك بل ربما كان موضوعه موجودا في الخارج وكذلك  
محموله كان من المحولات الخارجية كبعض مباحث الالفاظ فانه

فان الاد بذلك ان هذه القضية من مسائل الفن فقط انما  
وان اد انه كالا يحتاج في مسائل الفن الى الوجود الخارجي في  
الثلاث المذكورة كذلك لا يحتاج اليه في هذه القضية كونها متفصلا  
كان بعيدا من سوق كلامه بل تركها هو بصدده وهو هذه القضية  
وقد غفلت بما لا يهت وهو حال مسائل الفن واما الوجود الخارجي  
الحقيقي والمقدرة فهما يحتاجان الاطلاق في كلامه من عدم يقتضيان  
السالبة الخارجية والوجبة المعدولة الخارجية مثلا زمان  
وليس كذلك فان سلب الوجود الخارجي مع الوجود في الخارج صحيح  
سالبة خارجية لان من العقول ان الثانية مع ان حمل العلم عليه  
غير صحيح خارجية فان العلم غير ثابت له اصلا لوجوده في الخارج  
فرضا وايضا العلم من العقول ان الثانية كالوجود فكيف يصح حمله  
على شيء في الخارج وجواب ان مراده من عدم بالقضايا الخارجية  
ما يكون محمول من العوارض الخارجية تقتضية مقابلتها بمسائل الفن  
التي محمولاتها عوارض خارجية فاذا اصلقت السالبة في القضايا  
الخارجية بهذا المعنى معدولة كانت ومحصوله صدقت التسمية  
في صورة كان الموضوع موجودا لان سلب المحمول من الموضوع  
الوجود في نفس الامر لا يتلزم ثبوت ذلك السلب بل في نفس الامر  
وسلب سلب المحمول عن الشيء الموجود فيلزم ثبوت المحمول  
لكذلك ولا يهت في ثبوت في الخارج اولا من يحتملها نعم



لما كان المفروض ان المحول من العوارض الخارجية <sup>حق</sup> يجب اعتبار الو  
 الخارج حتى يتبين سلب السلب ثبوت المحول له والاحتياز  
 ارتفاعه الثاني انهم ذكروا ان بين السالبة والموجبة تلازم  
 في صورة وجود الموضوع وهذا مفقود في صورة سلب الوجود <sup>فلا</sup>  
 يجب الخارج عن الوجود الخارج حتى فان الموجبة المعدولة غير  
 صادقة لذهنا ولا خارجا فان الخارجية لا يتصور صدقها و  
 النقصية لا يتصور صدقها ايضا فنفس صدق الموجود عليه  
 يجب الدخول والجواب انهم لم يذكروا ان السلب مطلقا  
 ولو في طرف خاص يتلزم صدق الموجبة المعدولة بل انما  
 الحقيقة بمعنى ان ما صدق عليه الموضوع في نفس الامر  
 لا يصدق عليه المحول في نفس الامر يتلزم المعدولة فلا  
 على هذه المذكرة وانما ما اشعر به كلامه سره فقد عرفت  
 مراده وانما الجواب بان المراد بالمعدولة ههنا ما يتناول السالبة  
 المحول كما نقل عن الحق الطوسي قدس روحه وانه العالم القاطن  
 في خواشي الخلق ولما كانت السالبة المحول مستقلة على النسبة  
 امكن ان يعنى فيها التقييد بالطرف الخاص فكما يصدق سلب  
 الوجود يجب الخارج كذلك يصدق ثبوت سلب الوجود يجب  
 الخارج ذهنا ولا منافاة بين ثبوت الوجود ذهنا وبين ثبوت سلب  
 الوجود الخارج يجب الخارج ذهنا ففيه ان هذا الوجه الامن

قبل

قبل القابلين لعدم الفرق وهم قليل واما القابلون بالفرق بين  
 المعدولة والسالبة المحول وهم جمهور المتأخرين ومنهم من  
 الحشى سره فانه ان السالبة المحول لا يشترط فيها وجود  
 الموضوع اصلا بل فياوى السالبة واما المعدولة فهي التي  
 تشترط فيها وجود الموضوع فلا يصح الجواب المذكور من قبلهم  
 بان اشار على وجهه كلى آه حيث عرض المقدمة مات والقول  
 المحزنة في الاستثناء بالمزوم والذات ومن الموضوع والمحول  
 والادس يحرف في التمهيد لتناول جميع الصور قبل واضح ليعلم في  
 الاقتران ان الاحتياج متفق في هذه الصورة ولا يدخل فيه  
 الخصوصية لما ذكره فلم يكن الاحتياج كليا بل يمكن متجانسة وفيه  
 ان تخصيص هذه التكلفة بالاقتران لا وجه له بل الاستثناء و  
 الاقتران في قوله فيه سواء سواء كذا لا يظهر الاحتياج  
 الى الحد قسمي المنطوق اقول هذا ما يقع عليه حيث يعنى ان تقسيم  
 العلم الى الصور والصدق في مستنداته فيمكن صدقه في اشياء  
 الاحتياج الى المنطق وانما يندفع بغيره ان الاكتاب فيه وقوع  
 الخطاء وان له ذلك فقول ان المطالب متكرر حلا هذا  
 مستندك لا طائل منه وليس يمكن تحصيله لكنه الواجب على  
 كذا قيل وفيه ان امتناع تحصيله لا يدخله في ما نحن فيه فانه لا يمكن  
 تحصيله اصلا لا ينفع المنطق فيه فلا وجه لذكره وهذا السابق بلا بد

ان يكون كل حظ نظري آه يفهم منه ان ما لا يبدأ له يمكن ان يشابه  
منه لكنه الواجب تعالى لا يسمي نظرياً وذلك لان المنهج لا يصدق  
عليه ان يتوقف على شيء كما هو المشهور من ان الاحتياج من حق  
الممكن وانما العتق في القسم الامكان لم يدخل في الضرورية كما هو  
الظاهر من مواقع استعمال هذين اللفظين وايضا فيتعذر كلامه  
بان التعريف بالضرور غير جائز كاشعار صيغة الجمع بالعدالة وقد  
سبق الكلام فيه واللام يقع الغلط علطا كثيرا من جملة  
فوق بصائر ثاقبة واولى اذهان حديد مع رعايتهم كمال  
الاحصاء ونهاية بذل الجهد في تحصيل الكمالات وبما هو راي لم  
يتوجه ما اوردته التمام من المعين وفيه نظر فان الظرف اذا  
كثرت وطالت مدة العبور عليها واشتداد المورس بعضها  
الى بعض فتمت اعقل الانسان بل قل اقله الواحد من الغلظ  
فيها والعين من الالتفات اليها وامساكها فامر اختياري  
رغم ان كل الانسان قويا وشاهدا كما ان العارفين بالمتطق  
كثيرا ما يظنون فيها انها لا رعايتها الا ترى ان العلماء  
المؤمنين في الحكمة او في الادب والاحسان غير قليل حظهم  
من جهة الاخلاق برعاية الصافين المظفي وطائفة من خطاهم  
هو لا مستند الى العواض الخارجية كالعصبية والعناد و  
التقليد وقليل اخلاق انسان من جميع ذلك فان ادعى ان جملة كثيرة

خالية

خالية من هذه الامور يطبقون على الخطأ ويكون كثيرا بحيث  
لا يمكن استناده الى ما ذكرتم من طول مدة العبور وما شاكله  
والى السهو وعدم الالتفات والقوانين والتساهل في دعوى  
دونها حيز العناد لان الاستقراء والقبيل او اورد عليهم  
ان الكلام في الاستدلال بالخبر على الخبر والاستقراء استدل  
بالخبر على الكلي لا على الخبر فلا يدخل للاستقراء ههنا  
الاعنى سبيل الاستطراد واجب بوجه الاول ان الاستدلال  
في الاستقراء وان كان من الخبر على الكلي الا انه ربما يستدل  
بالكلي على الخبر ثبات الباقية لان المراد بالاستقراء ههنا هو  
الاستقراء الناقص وهو الذي يفيد الظن بالاستدلال فيه  
على الخبر بالخبر وان كان بواسطة الكلي وفيه الظن ايضا كانت  
خبر بان الاستدلال اكثر الخبر ثبات على الخبر الاخر لا يحتاج  
الى توسط الظن بالكلي فان الحاق الفرد بالاجم الاغلب طريق شائع  
والظن بالباقي من الخبر ثبات بعد استقراء اكثرها وان فرضنا انه  
ليس اقدم من الظن بالكلي الشامل لهما فلا اقل من ان يكون مساويا  
له وفي مرتبة فان قلت سلطنا انه كذلك الا ان هذا الشئ انما هو  
استقراء بالنسبة الى الكلي الشامل لهما ولا يسمى استقراء  
بالنسبة الى الخبر ثبات الباقية بل انما يفتقر الى ما قلت فعلى هذا  
لا يقع قسمته استقراء بالنسبة الى باقي الخبر ثبات سواء



فوسط الكلي بينهما اولاً لان الاستقراء اصطلاحاً هو الاستدلال  
بالجزئ على الكلي كما اعتقتم به والاستدلال بالجزئ على الكلي  
ثم الاستدلال منه على الجزئ الاخر ليس استقراء بل مركب  
من الاستقراء والقياس على طريق الشكل الاول الا ان الكلي  
من القياس المذكور استقراء وايضاً يريد عليهم ان الكلام في  
الاحتياج الى العلم الكلي وعدم كفاية الجزئ فعند افاة الا  
استقراء العلم مع احتياجه الى الكلي لا يلزم ههنا لان الاحتياج  
الى الكلي مقام آخر والاحتياج الى العلم المفيد لليقين مقام  
آخر والمقام ههنا هو الاحتياج الى الكلي لعدم افاة الجزئ  
لليقين وانما انه بعد كونه كفاية ليجب ان يعتبر افاة اليقين فيه  
فذلك مطلقاً لا اختصاص له بالاستقراء فان الظنات الكلية  
كثيرة يجب فيها على جهة ولا يريد ذلك لولمعتبرنا الاستقراء على الوجه  
الذي ذكرناه من كونه استدلالاً بالجزئ على الجزئ والامر في حقيقته  
استقراء على سبيل السليحة سهل ذلك لاجزائه المتفاوتة  
اذا ان الجزئ لا يمكن ان يستدل به على الجزئ لان الاستدلال  
بالجزئ مطلقاً لا يشهد اليقين سواء كان الاستدلال بالجزئ  
على الجزئ او على الكلي فهو تعميم للموقف الكلي ولا يقصود  
الثالث ان عدم افاة الجزئ اليقين مسألة مذكورة في محلها  
للاولين الذين هم الاستقراء والتشيل والفرق ههنا وان لم يتحقق

بالتشيل

بالتشيل لان نقل المسئلة المشبهة بها لتتقوا بالاستقراء  
ايضاً تراعى جانب المادة آمحصل الجواب ان تلك الطرق في  
عبارة الشرح حيث قال واما ان يعلم وجود تلك الطرق و  
الشرائط وصحتها بالضرورة اعم من مناسبات المواد من جميع جهات  
ما يحتاج اليه سواء كان من باب تبيين مبادئ الصناعات  
بعضها من بعض او غير ذلك ولا يتلج في ذلك وضع لفظ الطرق و  
الشرائط مقابل المناسبات في قوله واما ان يكون لكل واحد  
من المطالب ضروريات مخصوصة وطرق معينة فان المناسبات  
تستفاد من قوله ضروريات مخصوصة والطرق المعينة اشارة  
الى ما سواه وكذلك في قوله واما ان يحصل المظن من تلك الظنات  
والطرق كيف ما وقعت وقوله الا اذا كانت على شرائط ووضوح  
مخصوصه اراد بالشرائط فيه غير الطرق والمناسبات فان الاشارة  
الحاصلة من تغيير المراد باللفظ الواحد مع قرب مواقع الاستعمال  
توقع ان الشرح بهذا التفاوت والاختلاف وبعد التبريح لا  
عبارة اخرى انه لو اصطلاح من عند نفسه على معنى ثم بين الاصطلاح  
وعين المعنى لم يكن مجزئاً كما فعله العلماء والمصنفون كثيراً  
ذلك ولم يفتقر ذلك في كون ذلك اللفظ المصطلح مشهوراً في معنى  
اخر غير هذا المعنى الجديد وبهذا اندفع ما قيل من ان المناسبات  
المذكورة غير كافية فيما نحن فيه بل لا بد من تبيين مبادئ الصناعات

بعضاً من بعض وكلامه يدل على أنها كافية لما عرفت ان للشايات  
متأولة للقياس بين الصناعات وقد صرح به سرور في أول كلامه  
حيث قال فنبأ بحث الصناعات الخمس آه وكذلك انقضى من ان شيئاً  
كلامه يدل على ان الطرق والشرايط غير مناسبة للمواد فلا  
يمكن توجيه كلامه به وإنما يبقى عيّن توجيه كلام المصنف  
وكان العلم بوجود الطرق والشرايط إثباتاً الى ان البيان  
الوافي بمقصود النظم هو ما يتضمن اثبات الاحتياج الى الشيء  
والصدق بان الشيء لا يفتقر شيئاً منها أو تمديد على الاحتياج  
الى المنطق في الجملة أو يقول ان عطايقه لأنه مبني على تسليم  
ان الطرق مخصوصة بالصورة وقد علمت ان ليس كذلك وايضا  
لم يثبت الاحتياج فيه الى مباحث الصناعات الخمس أصلاً بل هو  
وبعينه كما في تقريره سرور ولا على سبيل الاحتمال والاحمال كما  
في التقرير الأول للتم كذا قيل وفيه تأمل فان الوجه الثاني في التزم  
بدون الأول لأن الطرق والشرايط التي تريد اثبات الاحتياج  
اليها ان كانت مخصوصة بالصورة فليخرج في علم بثبوت  
الاحتياج الى مباحث الصناعات الخمس مطلقاً وإنما يكون  
المخرج فيه لو كان مباحث الصناعات الخمس داخلها في ايراد  
اثبات الاحتياج اليه فان قلت لعل الغلط لم يقع من جهة  
المادة ولا من جهة الصورة بل من جهة ان الكاتب وضع المبدأ

الكاذبة

الكاذبة النظرية موضع المبدئي في الغلط في النتيجة لأجل هذا قلت  
ان اورد هذا على التمس ان انتهاء الغلط الى الصورة او المادة غير واجب  
لجواز انتهاء التمس الى وضع الكاتب الشيء في غير موضعه والجواب  
عنه من وجهين الاول ان مثل هذا الغلط لا يندفع بالمنطق  
لأنه خارج عن المادة والصورة التي يراد بها المبدأ المنطق وكذا  
مناخبا يندفع بالمنطق لا يبق مقصود التمس ان يثبت ان وفي الغلط  
يستلزم نظرية الشرايط والطرق التي هي متعلق المنطق والمعتبر  
بصدده وان يتبع ذلك ويبدو استحالة ايجادها عن متعلق المنطق  
فعدم اندفاع مثل هذا الغلط بالمنطق لا يفتقره بل يتحقق منه  
لأنه قول هذا الايراد عند التحقيق كما يرد على التمس ولا يندفع عنه  
كأنه يرد على النظم ولا يندفع عنهم فلا وجه لهذا الايراد  
مما يخص التمس بل هو اشكال في هذا المقصود غير ناش من سوء تفهيم  
التم بخلاف ما اورد سرور الآخري انه يرد على الجواب المذكور  
افهم الشاف ان وضع المقادير الكاذبة موضع المبدئي لا يتصور  
من العاقل على وجه التعبد وإنما يكون ذلك بمازجه الحكم الوهمي  
وبعد اخذ من صفات القوى الحسابية فان العقل الصحيح الخالي  
عن الشوايب الوهمية لا يغلط هذا الغلط فان هذا الغلط  
ناش من عدم التمييز بين الاحكام الوهمية والعقلية والتميز  
بينها ايضا مما يقتل به المنطق ودخل في قسم المادة والعقليات



مبادى الصنائع الخسرة لم يلح ان يجعل برهاناً وما يصح ان  
 يتخذ مغالطة وهو الجواب ايم لو ارد هذا على القوم بان مقصده  
 هذا لا يتم بخلاف ان يشاء الغلط بما لا يتكفل به المنطق وما قبل  
 في الجواب من ان مثل هذا الغلط جائز لكنه بعيد عن اصل  
 التميز فغير يلح عن اصل التميز اذ الغلط بين مبدئى البرهان  
 والمغالطة ليست ببلدع منهم كما لا يخفى على اصل التمييز فان قلت  
 يمكن اثبات ان الغلط يجب ان ينهى الى الصورة لان المناسبة  
 يجب التصديق بها والغلط فى التصديق بها انما ينهى الى  
 صورة المكسب هذا التصديق منه الى مادة فان انتهى الى  
 صورة المكسب منه فذلك هو المطا او المادة فتنتل الكلام  
 اليها فيجب ان ينهى الى الصورة قطعاً للشرع المتاصل ان الغلط  
 في المادة لا يتصور مع كون المناسبة ضرورية فيجب ان يكون  
 نظرية فتقول ان النظرية له مادة وصورة فاما ان يكون الغلط  
 ناشئ من المادة والصورة الى اخر ما قلنا قلت اما لا في القلب  
 بان قول الغلط فى الصورة يجب ان ينهى الى المادة لان هذا  
 الشرط الصوري ان كان ضرورياً فلا يتصور الغلط فيه وان كان  
 نظرياً فله مادة وصورة فان كان الغلط فى المادة فذلك وان  
 كان فى الصورة فتنتل الكلام اليها فيجب ان ينهى الغلط الى المادة  
 قطعاً للشرع واما ثانياً فيالحل وهو منع قوله ان كان ضرورياً

المفهوم

لم يقع الغلط فيه وذلك لان الضرورى انما لا يقع الغلط فيه اذا  
 قوت به اليه العقل ولعل الكاسب لم توجه الى هذا الضرورى  
 هل هو متحقق فيه او لا بل استيعب النتيجة وجزم به مع فتد المناسبة  
 والشرط الصوري فان قلت كانت التصديق بالمطابق لا يكتب  
 من مباديه مع فقد المناسبة والشرط كذلك التصديق في الغير  
 المطابق لا يكتب بدونها فكيف قلت ان الكاسب الغلط لم  
 يتوجه الى الشرط والمناسبة وانه متحقق فيه وجزم بالنتيجة  
 الغير الصادقة قلت لعل الشرط يجب ان يتحقق في الدليل بان  
 يتصف الدليل بهذه الشرايط ولا يجب ان يصلح العقل بتحقيقه  
 فعند هذا نقول ربما كان الشرط بدئياً لا اشتراطاً لكن كان هناك  
 حالة اخرى تشبه الشرط وتقوم مقامه عند النفس المتأمل  
 استعدادها وسأت فطن تاثير لو كان يجب ان يصلح في النفس  
 بالمناسبة وانها متحققة فيه وبدون العلم بالمناسبة  
 استحال الجزم بالنتيجة لم يتصور الغلط من حيث المناسبة  
 لفرض بداهتها على انه يمكن ان يوجب العلم بالمناسبة وانها  
 بدئية كمن ربما اشتبه ما ليس بدئياً بالبدئى ولا استيلاء  
 الوهم على العقل فحجب تلك النسبة التى بين المبدأ والنتيجة  
 تلك المناسبة البدئية فجزم بالنتيجة وذلك من الجائز  
 بالنظر الى طبيعة الانسان الغالب عليه اتباع الوهم والحكم

وليس علم بلاهة ما ليس بدني ضروري لا يقع فيه الغلط  
كما ان بلاهة اليد هي كذلك واما ان احضار الشرح فيه بدني  
فليس كذلك لانه ليس يجب تحقيقا وعلما في الكتاب المجزئات  
حتى تنهي الى البدني فان الواجب نفس الضروريات المحصورة  
واما ان غيره لا يؤثر في الكتاب ذلك الجرحول فامر واقعي ليس  
مما يجب عليه ولا من صفات تلك الضروريات لا تتأله  
على تلك المقدمة التي لم يتم بيانها ان العلم بتلك الجزئيات  
ليس ضروريا بالنسبة الى كل مظهر محض وفيه لان الذي  
ثبت الاحتياج اليه اه اقول وفي كلامك نظر اخر هو ان الذي  
ثبت الاحتياج اليه نفس تلك الجزئيات واما الاحتياج الى العلم  
بها فلا والعرض هو اثبات الاحتياج الى العلم بالمنطق واما  
يلزم الاحتياج الى العلم بها من هذه الشروط فيحتاج الى  
تختلف لوقوع الغلط فالشرح الى العلم باحق يؤمن عن هسل  
الاختلاف والفساد واما ان يعلم بدليل او بالبلاهة فانه يحتاج  
اليه واثبات الاحتياج الى العلم بالكلية اثباتا  
انه اذا ثبت الحاجة الى العلم اه اقول فيه بحث اما اولا فلان  
الاثبات هو الاحتياج الى العلم بهذه الجزئيات اعلم من ان يكون  
دفعه او على التعاقب فانها اذا ان يكون على التعاقب بطريق  
ما لا يقف عنده فلا محذور في وقوعه تفصيلا فتوله والاول

باطل

باطل م واما ثانيا فلان الثابت هو الاحتياج الى هذه الجزئيات  
بقدر ما يعرض له في مدعيه وبيانها وهذا القدر متناه النش  
ويقف عند حد وان لم يكن مضبوطا محدودا عندنا وهذا القدر  
يمكن العلم به تفصيلا ايضا يحتاج الى العلم الكلي ويمكن  
دفعه بان هذا القدر ليس باليمن متيقنا ومضبوطا حتى يعلم بامانها  
فالمخرج لا يرجع الى العلم به على الوجه الكلي لكنه لا يلزم تفريده سر  
فان التعليل في كلامه سر بعد التناهي لا يعلم التيقين وبهذا  
يندفع ايضا ما يوق من انه يجوز ان يقع الطرق التي يحتاج اليها  
على نوع واحد كهيئة الشكل الاول مثلا فلا يحتاج الى سائر  
القواعد الضابطه لاحوال الاحكام لان احتمال وقوعه على  
الهيئات الاخرى كافية فينا نحن فيه وقد يدحض الاول بان  
هذه الجزئيات وان كانت بدنية لكن لو نطقت بقواعد كنيته  
تشبه بصحتها العقول حصلت هناك من يدعيها انينة فكان  
بدنية عقلية ثابتة بشهادة العقلاء على ما ينبغي في كلامه سر  
فالاحتياج اليه الاسوتيه وحصول الاطمان وهو كالاول  
في عدم مطابقة كلامه سر وفيه نظر اذ لو اتفق بما ذكره  
لجاء ان يكون آه فيه تامل لانهم لم يبقوا ووقع الغلط في كل من  
الضوابط والمضامينات كاسبق الاشارة اليه في كلامه سر  
وكذلك لا يواليه في شرح اشبه شرح الرسالة فيكون القيمة متناهيا



مستند كما وانما لا يكون ضاريا لو يتقوا وقوع الضابط وكل منها ولم  
يحتل مسطر الكتاب وسطر الجرد لا يمكن ان يكون مشتركا  
لفظيا ومعنويا ولذا تلك عبارته سره يحتل الامرين ودعوى  
الاول هو انظم من عبارته سره غير ظاهرة فتدبر اريد  
به القضايا الكلية قبل غير المقدمة الى القضية اشار  
الى ان ههنا يحتاج بالان كونها مقدمة جعلت تحتها اثبتت  
لها بعد كونها صالحة للكبروتية فما كان صالحا انما هو القضية  
ويمكن ان يقر المعتبر في كون الشيء مقدمة صلوحه لجعله جزءا  
للجزء وانما صلوحه لجعله كبرى وليس ضروري هذا بناء على  
تسليم ان اطلاق لفظ المقدمة يكفي فيه صلوح كونها جزءا او  
اما اذا اعتبر فيه كونها جزءا بالفعل فالاحتياج فيه الى التجريد  
فيه اشتراقي فان قلت المقدمة وان لم يتلزم صلاحية ان  
يقع كبرى الا ان المقدمة الكلية ليستلزم ذلك لانها لما كانت  
جزءا للجزء علم ان هذا نتيجة نظرية او مافي حكمها وان كانت كلية  
علم انها تصلح للكبروتية هذه النتيجة فالجواب ضروري قلت  
لعلها مع ذلك ليست بحيث يصلح للكبروتية فان كونها كلية لا  
يستلزم ان يكون حملها على جزئيات موضوعها نظرية  
ولذا لك كونها جزءا تحتها لا يستلزم ذلك اما اولا فليوازن ان  
يكون صغيرا وان كانت كلية وانما ثانيا فلان القضية الكلية

ربما

ربما كانت جزءا مقبيل واستقراء على انه يجوز ان يكون كبرى ولا يكون  
لصغرى سبلة الحصول بالمعاني التي سبقت ذكرها فلا يلزم  
من كونها مقدمة كلية ان يكون كبرى لصغرى سبلة الحصول  
الى آخره وهذا وان لم يكن ظاهرا كلام هذا القائل الا انه توجيه  
جديد ووجه كون الاحتياج الى التجريد اشد عند اعتبار الجزئية  
بالفعل هو ان الجزئية بالفعل بعد الصلاحية ومنفتم له  
بالصلاحية وصف للشيء بها هو مقدمة عليه ومنزوع عند  
اعتبار ذلك الشيء ونحتاج الى التجريد عن الامرين معا هذا غاية توجيه  
هذا الكلام كن يخاف منه ان المعتبر في المقدمة انما كونها صالحة  
لجزئيتها تحتها او كونها جزءا بالفعل وانما اعتبار الامرين معا فلا  
سبيل اليه وعلى الاول يحتاج الى التجريد وعلى الثاني لا يحتاج  
اليه لان دلالتها على المقدم الاول تضمنه وعلى الثاني التامية  
وظاهر ان الآلة الاخرى لا لوجوب التجريد وعلى تقدير التسليم  
لا يكون اشد من التضمنية ثم ان هذا الكلام مع قطع النظر عن توجيه  
المذكور المغفوع من التجريد والظاهر ان هذا التبدل منه سره لم يكن  
للعرض المذكور لانه سره وصف ثانيا المقدمة بالصلاحية المذكور  
وقال مع ان هذه الصلاحية لان المقدمة الكلية بل التضمنية  
الامر الكلي بالقضية دضا لوجوبه من توهم ان الماد منه المفهوم  
الكلي القوي ولفظ القضية اصرح في دفع ذلك الوهم واوضح

واشداشيرة في المقابلة له والمنافاة يصلح ان يكون كبرى  
اعلم ان القضية الكلية التي كانت احكام جزئياتها نظرية هي  
قانونا بالقياس اليها والتي كانت بعض احكام جزئياتها  
نظرية دون بعض هي قانونا بالقياس الى البعض الذي فقط  
وسنعرّف ان بعض مسائل النطق ضرورية بناء على مسألة  
العلوم ينبغي ان لا يكون بدنيا صرفا وانما يحتاج الى تنبيه  
فبعض ان يقع مسألة ومثل هذا هي قانونا بالقياس الى تلك  
الضروريات الجزئية لانها تحتاج الى تنبيه وحيث ان  
بالصغرى والكبرى والتفصيل ما يتناول صورة تحصيل البرهان  
مجموعة التنبيه فيها مسامحة وتجاوز كما قيل ولت خبر بانه  
فان كون مسألة النطق ضرورية لا يتلزم كون الجزئيات التي  
يتم بها من الصواع ضرورية على ما علمت ان ضروريات الجزئيات ونظرة  
الكليات وكما كانت منصوران ولا يمكن حمل ضرورية المسائل  
على ضرورية جزئياتها اذ قيل ان يكون المسائل بدنية غير مقبول  
مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية قبل لم قبل  
هذه الصلاحية لازمة للقضية الكلية لان هذه الصلاحية لا يمكن  
لازمة لكل قضية كلية مثلا اذا كانت احكام جزئيات قضية كلية  
بدنية صرفا فبحسب الاحتياج الى تنبيه انهم لم يكن صالحة لان يجعل كبرى  
لصغرى لكنها لازمة لكل مقدمة كلية فان قلت اللزوم في خبر المنع

لجواز

لجواز ان يكون المقدمة الكلية البدنية بدنية صغرى فان كونها  
مقدمة لا يتحقق ان يكون كبرى بخصوصها قلت بان ان بقى  
المواد المقدمة الكلية من حيث انها كلية وظاهر ان كونها كلية  
لا مدخل لها في كونها صغرى انتهى فيه حيث لان كونها كلية وان  
لم يكن لها مدخل في كونها صغرى الا ان لا يتبينها وعلى هذا لا يلزم  
للمقدمة الكلية ان يصلح للكبرى فيه فان قلت المراد بالمقدمة  
الكلمة المقدمة التي يشترط فيها الكلية فيجوز الصغرى فانها  
لا يشترط فيها الكلية قلت هذا غير متوجه اما اوله فلا حمل اللفظ  
على هذا المعنى مع بعد عن اللفظ وتوزيع كون الصغرى المذكور  
غير احترازي عليه مع ان الاصل هو الاحترازي خصوصا في  
التعاريف غير مستقيم بل الواجب حمله على ما هو الظاهر منه وبقاء  
الصغرى على ما هو اصله وانما ثانيا فلا يلزم الاقتران اتفاقا وصغريا  
التقدير وهو الكبرى في التقدير يد او في ذاته وهو مفهومها او  
وصفها المذكور وهو كونها مقدمة والاول باطل لان كل مقدمة  
سواء كانت كبرى او صغرى من محتاج الى الكلية في كبرى وان لم  
يصلح للكبرى وان اريد ان الكبرى وانما كانا ماحوز في معنى  
الكلام فالصغرى المذكور قد اخذ في التعريف لانه لازم للماخوذ  
في التعريف كما ذكره سره وايضا فان الحاجة الى تنبيه آخر على ان النتيجة  
بالقانون باعتبار هذه الصلاحية بل قد اعتبر في مفهوم التعريف



والثاني انما ظاهر الفناء اذا لا يشترط هذه المقدمة بوصفها  
التي هي الكلية على ان نسبتها الكلية الى الكبرى والصغرى الكليتين  
على السوية في انهما شروط فائدة بالكلية فان صح حديث  
الاشتراط المذكور صح فيها معا والافلا والثالث يخرج قانونا صحيحا  
ان يقع مقدمة صغرى يقع فان كونها مقدمة في الجملة لا يحتاج  
الى الكلية ولا يشترطها انما يحتاج اليها كونها مقدمة متناهية  
هي الكبرى وايضا يلزم في الصغرى الاعتبار الكلية كون النجدة  
كلية كونها مقدمة كلية في شرط كونها مقدمة فينا اول  
ما لا يصلح للكبرى به فيمثل التعريف طرد او عكسا ودعوى ان كونها  
مقدمة نوعه يحتاج نوعها الى اعتبار الكلية لا يدل عليه  
العناية اصلا ووصف الصغرى اذ كون حمل الكبرى على الكبرى  
سهلا غير صحيح فان من جملة حمل الكبرى على الكبرى ما هو نظري في  
عرفنا كقولنا الجسم متصل والفتن مجرد والحداد جوهرا الى غير  
ذلك كما ذكره المحقق الدواف وقال هذا الشديد للاختلاف في  
كلية يحصل النتيجة منها بضم الصغرى الغير الضرورية اليها فانها  
لا يتحقق قانونا بالنسبة الى تلك الموضع التي يقتضي منها بضم الصغرى  
النظرية مثلا لان ان هو علم الاشياء المساوية لشي واحد يعينها  
مساوية قائمة بالنظر الى ان زوايا المثلث مساوية لثلاثين فالنقطة  
قائمة بالنسبة الى الجزئيات التي يكون استنباط احكامها منها بضم

صغرى

صغرى سهلة الحصول اليها ولا يكون قاعدة بالنسبة الى غير هاتين  
به تتبع موارد اطلاقات القوم واورد عليه ان كثيرا من قواعد المنطق  
مثل قوطم الجنس كقانون منطقي مع ان الصغرى التي يفرم اليها  
مثل الحيوان جنس مبرق في النظرية لا متعسر او متعذر واجب  
ان مثل هذا لا يتحقق قانونا بالقياس الى النتائج الخاصة منها بضم  
الصغرى سهولة الحصول لكون الكل جنسا للجنس فائدة في غاية  
الظهور على ما صرحوا به من ان تبقى الدواف من العرف في الامور الاصطلاحية  
هين واقول فيه نظري وجيهين الاول ان وضع المنطق لتحقيق الحقائق  
الحقيقية وكسبها بالمعرفة الاصطلاحات فالواجب ان يكون قانونا  
بالنسبة الى الحقائق الموجودة لا للمفاهيم والاصطلاحات  
الثاني انما يصح فيما يسمى بان الامور الاصطلاحية لا يحتاج  
الى المنطق وانما يحتاج الى القانون غيرها من الحقائق الموجودة  
فلا معنى لجعل المنطق قانونا بالنسبة اليها فضلا عن جعل كونها  
مضمنا فيها او الصواب ان يبقوا الدواف من العرض وان كان متعذر  
او متعذر لانهم اعتبروا بعض المفاهيم التي يكون اقرب الى الدواف  
جنسا وبعضها الاخر الذي لا يكف فضلا كما هو المشهور فالنقطة  
المذكورة يكون قانونا بالنسبة الى هذه المفاهيم وان لم يكن قانونا  
بالنسبة الى حقيقة الجنس مثلا فاما في نسبة القوم الى  
اصولها اذ اشار بذلك الى ما قيل ان يكون لا يحتاج الى ان كتاب

الحذف في العبارة فان التجمل هو من منها والتجمل هو ان يمكن ان يتعمل  
 الجزئيات في النوع التثنية منها وانما في الاحكام اليها اما من بالاضافة  
 الجزئيات الكل بان يراد منها المحركات والكتب الحكيمه وانما من باب  
 الاختصار ولما المقتضيات الكلية التي يتبعها هذه تتعلق  
 بالتفصيل السابق وما يتبع عليه من ان نسبة القوم الى الاول  
 نسبة الجزئيات الى الكل كما ان المحركات عليها وجعله متعلقا بتوابعه  
 لانها من قبيل حمل الكل على ما هو جازم له فبعد هذا ويمكن ان  
 يستفاد منه فائدة قد استوفيت احكامها في التعريفات المجمل  
 وقوله حتى يخرج النوع من القوة الى الفعل حيث يعلم منها ان الاحكام  
 التي يكون على اعم من موضوع القضية الكلية لا يمتنع تلك القضية  
 قانونا بالنسبة اليها ويمكن ان يستفاد من قوله اشارة الى ان نسبتها  
 بالقانون انما هي باعتبار هذه الصلة لا فائدة اخرى لهذا القيد  
 فانه لما كان من الامور الإضافية وقد تضمنت الامور الإضافية  
 يجب ان يخرج في نفاذها ما يقتضي اضافتها اليه يعني الامتياز الذي  
 يكون به المضائية والمقابلة وجب اعتبار النوع الحكم الذي  
 هو قانون بالنسبة اليه في تعريفه لكن بعبارة اخرى غير العبارة  
 اخرى غير العبارة التي بها المضاهة وهذا الفرض حاصل في  
 التعريفات المجمل ولما التعريف المفصل فظاهر ان النوع مضاه  
 الاصل والقانون وكان سره حيث هو النوع يحكم الجزئيات الذي حمل

عليه

عليه الكلي فبذلك الكثرة والافاضة في هذا التعريف فائدة معتد بها انتهى  
 انه سره لم يتعوض لفائدة القيدين وهم محض ويمكن ان يتوجهنا  
 فائدة اخرى في التعريف المجمل فانه يدل على ان القانون انما يقتضي  
 بذلك بالنسبة الى احكام الجزئيات التي يحتاج الى التعريف فان  
 الظاهر منه ما يراى في اول نوع كلمة في حصول معرفة ما في التعريف  
 التفصيلي من فروع فانه يراد بالكبرى ما يورد في صورته وان كان  
 المطبق لها من فروع فانه هذا النوع بان جعل خروج النوع من القوة  
 الى الفعل فائدة لعدم الضعف في الكبرى والبدية في الصفة لا يكون غايته  
 ومعرضا لمثله وفي لفظ القوة ايضا اشعارهم ان يكون في  
 التعريفات ما هو ظاهر الملاك على المراد اه قيل كان صاحب  
 الكشف خالف اصليين من اصول الصناعة احدهما ان يذكر  
 في التعريفات ما هو ظاهر ولم يذكر وثانيها ان لا يذكر ما هو  
 ظاهر في الخلائق وقد ذكره وانت حبيب بان مثله لازم في كل  
 مخالفة شرط من شروط الصناعة حتى لو ذكر ما هو متساوي النسبة  
 الى المراد وخلافا ليجري فيه مثل ذلك بان يقول خالف اصليين  
 احدهما ان يذكر ما هو ظاهر وثانيها ان لا يذكر ما هو غير ظاهر  
 وقد ذكره لا ينبغي ان يذكر ولم يذكر ما ينبغي ان يذكر والصواب  
 ان يترك ما هو متساوي النسبة فرد من افراد نفس الطول والارتفاع  
 للمطو وما هو ظاهر في كلا الصفتين لفظ لا ينبغي وبين المطو غايته



الخلافة وقد قيل ان الصناديد قد تقابل من النقص ويوجد آخر  
اذ المكين ظاهر الالة على المطر ولا على خلافه كان المطر جرم ولا  
جهدا بطلا واذا كان ظاهرا في خلافه كان المطر متصفا بجموع اخرى  
غير واقع فكان الجبل مركبا والجبل المركب يقع من الجبل البسيط  
وهو اعم من الاول كما هو المشهور فان قلت يمكن ان  
يرجح ما ذكره صاحب الكشف بان فيه تنبها على اعتبار  
الضرورة في المبادى بالضرورة وجوب انتهائها اليها فقلت  
معارض ان فينا ذكره المعنى تنبها على اشتراط المعلومات في البنا  
وهذا الشط اسبق بالتنبية عليه لانه اعم من الضرورة واشمل على  
ان فينا سبق من التذليل على انقسام العلم الى الضرورى  
والنظري تنصيصا على هذا الشط وان كان فيه تنصيص على  
شط المعلومات ايضا فتدبر وعناية المصطلح في هذا  
الامر آمل ان اذ انظر في ايدى الامر وبلازمه تحقيق  
لا انظر في نفس هذا الامر فان المتبادر ما ذكره المعنى هو  
الانتقال بالثبات من المعلوم الى المجهول وهو ما وقع الانتقال  
بالمعنى الامر من الضروريات الى النظريات وما قيل من ان الانتقال  
بواسطة مركب من انتقالين كل منهما مالا واسطة والمفروض  
ان عبارة المعنى تنبها معاقتا له انهم ولو بالعرض مجالا  
عبارة الكشف فيه نظر لان تناول الانتقال بالثبات الانتقال

المركب

المركب خلاف الواقع وقد عرفت ان المتبادر هو الانتقال بالثبات  
وتناول المجهول من مالا لا يستلزم تناول المركب وهو ظاهر على  
ان يكون الانتقال بواسطة مركب من انتقالين محل نظريتهم هو  
على الانتقالين وان كانا غير متباينين له فيما ينبغي التامل فيه  
ان ان يد بالاحتراز عنها عدم دخولها آية فيه مسانعة لان عدم  
الدخول صفة للضرورات والاحتراز صفة لمصاحب التعريف  
وكذا الحال في غيره وان اردت خروجها بلاظم ما ذكره سره فان  
الاحتراز لا يستعمل الا بالنسبة الى المتيقن الذي ذكره بعد التعريف  
العامة ولا يستعمل في المتيقن الاول وما قيل من ان الاحتراز لا يقتضي  
الدخول اقله كالاخراج بل يكفي فيه احتمال الدخول على تقدير عدم  
ذكر المتيقن في ما بعده فلا حاجة الى ما ذكره من التفككات مما لا  
يلتفت اليه على ان الدخول اقله اذ لا يشترط في الاحتراز فاشتمل على  
احتمال الدخول في المتيقن المذكور بعد بالفعل مما لا دليل على اشتراط  
الا ان يقرب بالاحتمال المذكور احتمال ان يذكر بعد لا يخرج  
به الشيء الذي يحتمل بصدور الاحتراز عنها وهذا الاحتزال لازم في جميع  
التعاريف فقول بل يكون لا طائل تحتها وباقي التعريف واداره  
التيقن الباقية فانه المذكور بعد ما هو كالحسن فهو كثيرة وان كان  
بعضها من تمة بعض فان المفعول بقاء الفعل وينزل اطلاق الحد  
الذي فيه ومن على ذلك هنا قيل من ان مراده باقى المتيقن الباقي من

القيود على ان يكون الاضافة من قبيل اضافة الجزء الى الكل امن اضافة  
الصفة الى الموصوف فان الباقي قيد واحد هو الفصل لا يفيد  
فان اقله ان يكون اثنين ليس كما ينبغي الا ان يكلف وفي  
مفهوم القيد المذكور قبل يمكن ان يضاف اضافة القانون المرفعة  
المذكورة ليس بالاستقلال لان استفادة تلك المعرفة انما هي من كون  
ضم الصغرى السهلة الحصول اليه فكيف يمكن نسبة الدخالة الى القانون  
الذي هو اكبر في الغنى لا يمكن نسبتها الى الصغرى اية نعم نسبتها  
الى اكبرى اقوى لانها منفعته للنتيجة مشتملة عليها بالتقوى القدر  
من الفعل على ما مر في تعريف القانون لكن هذا لا يمنع في جواز  
النسبة اليها اية وحيث كان النسبة بين القانون وبين القيد المذكور  
عموما من وجه بحسب الصديق والواقع لا يحسب المفهوم وعلى  
هذا ينبغي ان يحمل الجزئيات في كلام الذي على الصغريات الجزئية  
لا الطرق الجزئية وفيه تكلفا قول على تقدير ما كان يحمل الجزئيات  
في كلام النحوي غير الجزئيات المتداوية تحت القانون لا حاجة الى  
تصح صديق القيد على الصغريات وانه اقوى واضعف فان اقوى  
العقلية والحسية والافسان الكاس بل العادات والاسباب  
السموية والارضية فاطمة مع تلك المعرفة وانها اقوى من جهة  
من اكبرى فاعمل المراد بالجزئيات هذه الامور فانها جزئية شخصية  
يعرف منها احكام بعض الافكار قبل هذا الكلام ليس على

ما ينبغي

ما ينبغي ان يعرف منها الاشتراك في اضافة الاحكام في الجملة حتى في الشرقي  
بالكيفية والعينية بل المنطوق لا يفيد معرفة صدق المادة لا البعض  
الذي كان من مسأله وانما يفيد معرفة الجميع من حيث الشئ  
كن الحق لا يفيد معرفة البعض من هذه الجهة انتهى القول لهله نعم  
ان صدق المادة ليس من جملة الاحكام ولا اضافة موجبا لافادة  
الاحكام وليس كذلك فان صدق مادة الفكر موجب لصحته  
ولو لا له لفسد القيد لصحة الفكر ولا يحجز في نسبة هذه الحق  
حكم الفكر ولا يحجز في عدمه فانها مفيد للاحكام يحصل الاشتراك  
في اضافة الاحكام في الجملة لكن الاحكام التي تفيد هذا المنطق عامة  
شاملة لجميع الافكار والتي يصدقها الحق والهندسة مختصة  
بعضها اخصر عامة واما الاحكام التي يفيد هذا المنطق من اضافة  
الحق والهندسة فليس من الاحكام التي اراد حين قبل ان المنطق  
يفيد احكام الافكار كلها وهو العارفي اي تلك الطرق  
الجزئية اية بحث اما الاول فلا من معرفة الطرق الجزئية لا يناسب هذا  
التمام لانه يصدق بيان فاعل المنطق لا يصدق بيان فاعل الطرق الجزئية  
والعارف بالطرق ان صح كونه فاعلا فانما يكون بالنسبة الى الطرق  
الجزئية لا القوانين وان كان هو المنطق لا الاول ويمكن الجواب  
عنه بوجوه الاول انه بناء على مذهب الم فانه لم يمتدح بين  
الجزئيات والكلية في كونه متطابقا نعم قد اخطأ في ذلك كما سبق



الاشارة اليه الشافى انه يدرك المعارف في هذا المقام من حيث  
انه فاعل المنطق من جهة معرفته هذه بل من جهة انه الفاعل  
العالم بالقوانين الذي هو فاعل المنطق كما اشار اليه بوصف الطرق  
بالمفاد والقوانين بالمعنى وانما ذكر الدال ولم يقتصر على الدال  
لان الذي يدل عليه التعريف التام هو الاصل الاول دون الشافى  
انما لم ينفك معرفة الطرق الجزئية او لم يكن ينبغي ان ينفك عن العلم  
بالقوانين ذكره معه لان الاشارة اليها اشار الى معرفة قوانينها  
فلان معرفة الطرق الجزئية متعلقة من معرفة القوانين فكان المناس  
تقديمه عليه على انه مستطرد منها فالعلم هو العلم بالقوانين فانه  
هو العلم بالمنطق فهو ايضا يقتضى تقديمه وجوابه قد علم كما ذكر في  
الجواب الشافى عن الازدواج الاول حتى صار عارفا عالما به  
ههنا بحث وهو ان ذلك الترتيب والكسب هو الطريق الجزئى  
يعينه فلما معنى كون صدور الترتيب والكسب سببا للمعرفة  
بالطريق الجزئى وجوابه ظاهر فانه ليس المراد معرفة الطرق التى  
صارت وسيلة للعلم الكلى بل معرفة الجزئيات التى هي فروع  
بالضمان لا هذا العلوم بقى ههنا شئ هو ان ذكر المعارف لشاكا  
للاشعار بالعالم فلا يحتاج الى توجيه ان المعارف هل هو  
المعرفة او لا فان ذلك الاشعار حاصل سواء كان المعارف  
فاعلا او لا نعم توجيه ان العالم فاعل للعلم منهم في هذا المقام

وجوابه

وجوابه ان ذكر المعارف هنا احتمال ان يكون من جهة الاصلية انهم  
يتكلمون على علم الفاعل من جهة معرفته وتوجيه انهم رعاية هذا العلم  
وههنا بحثان اخرتان الاول ان المنطق كما اختاره الله هو القواعد  
التي هي معلومات دون العلم والتصدقات بها فعرضه من  
لان كون المعارف فاعلا للمعرفة صحيح وليس يصح غير مناسب للفق  
وغضلة عما قرره في هذا المقام ويمكن دفعه بان معرفة الفاعل  
في حكم وجودها الذهني ومساوق له ففاعليته انما هو باعتبار  
نفسها فلا لان المناهيات مع قطع النظر عن وجودها ووضوحها  
ليست بمجولة في شئ من المذاهب اذ ما من مذهب الا يجعل الحق  
لازما للتأثير وانما النزاع في ان التأثير بالذات هل هو في الوجود  
او المهيته بعد الافراد بلزوم الحصول والوجود لك تأثيرها التا  
ان صدور الترتيب والكسب انما يجب فيها ونظري ومن المنطق  
ما هو مذكور في صرف لا يحتاج الى كسب ومناقضه وجوابه  
ان المراد بالفاعل ههنا فاعل مجموع المنطق افعى مجموع القوانين  
وافعال الجميع لا يجب ان يكون فاعلا لكل جزء على ان الاستعداد  
بفاعل بعض المنطق كاف في هذا المقام فتأمل واشبهه بها  
لكل المعرفة آه قد عرفت ان المراد ههنا هو غاية المنطق والبيان  
والكسب او المعرفة والعلم وان لم يكن غير المنطق الا ان غاية الاشارة  
في الشئ بما يضاف الى ذلك الشئ وكما لغة حصوله ووجوده

فيكون في كون الغاية للنطق اذ يكون غاية التأثير في اول وجه  
وحوله في الكلام في ان الغاية اذا اضيفت الى كسب الذي  
هو التأثير يكون غاية حقيقة واذا اضيفت الى العلم والعرفه  
الذي هو بمنزلة حصول المنطق ووجوده يكون شبهه بها فقد  
بين انه معنى على ان الغاية انما يكون للتأثير والفعل ولا يكون  
للاثر كما سبق اليه الاشارة في تقسيم العلوم الى الالهي وعرفه  
وقد مر الاشارة الى ترتيبه وقيل التشبيه ليس من جهة ان الغاية  
الغائية علة غائية حقيقة للتأثير الذي هو الفعل والآثار و  
المعلولات بل من جهة ان العرفه والعلم ليس من آثار النفس بل من  
آثار المبدء الفياض فعلمه ليس معلول بالافاض والعلم بالاعمال  
بالنسبة الى العالم السفلي وفيه نظر لان في الغرض من آثار المبدء  
الفياض انما هو بالنسبة الى التأثير وانما بالنسبة الى الغرض الاثر  
فلا شبهة في انه ينبغي اليه الغرض السفلي ولا ينبغي منه وتحقيق  
ذلك ان المقوم فوقه ان العمل لا يطلب السافل ولا يفعل  
فعلا لاجله لكنهم رتبوا الكاينات وجعلوا لها غايات متتية  
كل غاية سافلة بالنسبة الى ذي الغاية وكنهه ليس غرضا لان الغرض  
مخصوص للفعل الاختياري فانه هو النباة للفاعل على الاقدار  
والمباشرة فان كان مراده ان الغاية هي الغرض وهو انما  
ينبغي للتأثير لا الاثر فالوجه هو ان العرفه والعلم ليس من

التأثير

التأثير بل من قبيل الآثار وان كان مراده الغاية التي تثبت لجميع  
الموجودات فهو انما يكون سافلا وان كان الاثر من جهة الآ  
المبدء الفياض فان قلت له ان اذ به الغرض ومقصوده انه  
ليس التشبيه من جهة انه ليس من قبيل التأثيرات والاعمال  
فانه يمكن ان يقيم ههنا التأثير من المبدء الفياض وباعتباره  
يكون حقيقة لا تشبيه بها وانما وجهه ان لا غرض في اثر المبدء  
الفياض فيكون للاق الغرض عليه من قبيل التشبيه لانه لا يقد  
لو كان الغرض في ذلك كان المناسب ان يقول ان عدم عروض الغلط  
غاية حقيقية لكسب والتقريب شبهه بها لتأثير المبدء الفياض  
لان يقول للمعرفة والعلم كان الفاعل في الغاية داخل فيها  
آه في هذه العبارة مساهمة وغايتها اخذ بها والاعتماد على  
وضوح الامر وفهمه من سابق تقريره فتشاهد في العبارة ان  
قيل وفيه نظر لان مراده من ان الفاعل والغاية داخلان  
في الحد وحيد اعتبار الوجود فلو اخذنا في التعريف كما ينبغي  
موجبا لكونه رسميا وانت حبير بان الصفة التي هي عليها ليست  
داخلية في الحدود الذي هو الحقيقة كما ان النفس الفاعل والغا  
ليست داخلية فيها لان الوجدان بالفاعل امتا في بينها وبين الفاعل  
لا يتصور الائمة وانما الحقيقة الموجودة فلا يتوقف تصور  
على تصور فلا فائدة في العدول عن الفاعل والغاية الى الوجدان



على ان الفاعل والغاية داخلان في التعريف البتة فخرجه كما يقع  
 كون التعريف وسياؤه الوحدان بالفاعل غير ماحوق في التعريف  
 بل الماحوق في التعريف نسبة اخرى كما يظهر بانك اصل وما زعم  
 بعضهم من ان المراد دخول الصفة المذكورة في التعريف وان ذلك  
 فقط هو الفساد اما اول فان المراد دخولها في المخلو وعلى ما عرفت  
 واما ثانيا فلان دخول الصفة المذكورة في تعريف دخول الفاعل  
 والغاية البتة فلا فرق بين الصفة المذكورة ونفس الفاعل  
 الغاية في التحول ولا وجه للعدول والظاهر سرهما ان نسبة  
 الى الغير اشارة الى مضمحلان الدخول في الحقيقة هو الوجود  
 دون علمه من الفاعل والغاية فلا يطرق اليه المناقشة اما  
 اول فان وجود المعلول انما هو من لوازمه لا محبة الوجود والحد  
 لا مطلقا واما ثانيا فلان هذا التعريف انما هو اذا كانت علته متعينة  
 وليس كذلك بل قد تقررت انما على سبيل التشبيه واما ثالثا فلان  
 وجود المعلول انما يلزمها لو كانت تامة وهم اذ يجوز ان يتوقف  
 على بعض الشرط او عدم المانع ولما رايوا ان هذا الوجه الاكمل  
 لا يلزم ان يكون بالعلل على ما اشار اليه بقوله انما هو بالتعريف  
 بالعلل وفي الشبهة الاخيرة نظر لما الاول فلان كونها عللة  
 على سبيل التشبيه لا يقدح في استلزام وجودها وجوده فان  
 ما فيه العلة على الوجه الذي في التعريف من لوازمها من المعلول

الاخرى

الاخرى ان القانون المنبذ اوجده ومحقق وجب تحقق المنطق  
 واما الثاني فلان وجود المعلول من لوازم وجود المادة  
 والصورة وبعد تحقق جميع اجزاء الشيء لا مجال لتخلف ذلك الشيء  
 وقد حققنا ذلك في حواشي اشارة الواجب واما الثالث فلان  
 المراد بالحصر الاضافي بالقياس الى بعض العلل فالصواب هو  
 الاقتصار على الوجه الاول وتفضيله ان وجود العلل انما  
 يستلزم وجود المعلول واما سقوطها فلا يستلزم وجود المعلول  
 واما ثانيا فلان تصورها فلا يجب وجود المعلول حتى يكون التقوى  
 تصور الحقيقة وكما الملتزم انما هو ملزم بحسب الوجود كما  
 لا يجب وجوده بصورة فاذا صدق على شيء ان قانونه مفيد  
 كان المنطق محققا واما تصور القانون المنبذ فلا يلزم ان  
 واهية الحقيقة خصوصه بالوجود الخارجي ولا يكفي فيه الوجوه  
 الذوق والمنطق ليس من الموجودات الخارجية لكن بشرط  
 حصولها آية اشارة الى ان الحصول في الزمن لما كان شطرا في  
 الاصل اشبه عليهم الامر في عمو ان الموصل هو العلم لا  
 المعلوم لان العلم لا ينفك عن الاصل والامور المتناهية  
 ربما يشبه بعضها بعضا واما يقع الغاية انضاحا بينا  
 بالانفكاك والتخلف كالحكم من القنولات الثلاثة قبل بيان  
 البهتان من قيل المعلومات اذ قد سبق اشارة الى

ان هذا خلافاً لان العلوم ما اذهل هو الصورة الذهنية  
 الامر الخارجى وان بعضهم جعل النزاع لفظياً وجعل كلامهم <sup>ههنا</sup> <sup>ههنا</sup>  
 على ان مرادها من الصورة والامر الخارجى هو الهيئة المعنوية  
 بما هو معلومة وان هذا نزاع اخر فان الالفاظ موضوعه  
 لا من الامرين الاولين وان بعضهم جعل هذا النزاع اسوة  
 النزاع الاول في كونه لفظياً وقد مر تفصيل ما قيل فيه وما عليه  
 وقد بين ان جعل النزاع لفظياً انما يقتضى تغيير المصبرات ولما  
 في المصبرات تكلام الشيخ صريح في ان المصبر هو الصورة الغائية  
 لذى الصورة بالهيئة ولا يتعلق الادراك بنفس الامر الخارجى  
 سواء كان من حيث كونه عيناً خارجياً او مع قطع النظر عن  
 ذلك وليس الامر كما زعم فان مراد من جعل النزاع لفظياً ان  
 المقص من الصورة الذهنية هو الحقيقة المحققة بالحواس  
 الذهنية من حيث هي كذلك وهذا جار في المصبرات  
 فان القائل بان المصبر هو الامر الحاصل من المصبر في العين  
 لا ذات الامر الخارجى لا يقول بان المصبر هو الصورة من حيث  
 انها منقضية بالتخصّصات الذهنية بل يجعل المصبر نفس  
 الان في غاية ما في الباب ان هيئة المصبر يكون امر معدوماً  
 في الخارج وهذا اراد مشهوراً وورد عليه ولا يقدح في ان النزاع  
 لفظي ولا الا ان يثبت ان القائل بان العلوم هو الامر الخارجى

يجعل

يجعل المصبر نفس الامر الخارجى لا الصورة الغائية له القوي  
 اثره وعلى تقديره لا يكون هذا مؤثراً في المسئلة وانما هو من قبيل  
 النزاع في ان العلوم في صورة الصور بالوجه هل هو الوجه او  
 ذو الوجه ومع ذلك يتبقى النزاع في ان العلوم في كل من المصبرين  
 اما هيته المعلوم او صورة فتأمل لانهم الذي هو العلم  
 اذ لا شعور للنفس بتلك الصورة بل قد يكون متكوها كما  
 المتكلمين فعمل ان الموضوع له ليس هو الصورة الذهنية كذا  
 قيل وفيه نظر فافهم ان الاكابر من المتكلمين انما هو وجود  
 الصورة العلمية ولا منافاة بين الاكابر لو وجد الشيء ونفى  
 كيف والثاني لا يلزم الاول بل المتكلمون لو وجدوا شيئاً كان يجب  
 ان يتصوروه وهم لا شعور للنفس حين سماع اللفظ بصورة معناه  
 وهو امر ظاهر لا حاجة له الى التوضيح والتعليل ولهذا لم يتعرض له  
 سهرورد في هذا الكلام بتبنيه على ان التبادر الذي هو علامة  
 الحقيقة هو تبادر المعنى من حيث كونه مراداً للتكلم على ما في  
 في موضعه واما التبادر المطلق فربما يكون لغیر الموضوع الذي  
 كالمداول التصفى الذي عليه اللفظ نفسياً وكما للمكاتب النية  
 الى الالفاظ الموضوعية لاعلامها ثم ان الظاهر ان بيان ان الفائق  
 والفقيه من قبيل المعلومات وكان من البين ايضاً ان المراد  
 ههنا اللغتين هو مدلول مثل قول كل انسان كذا فصدق



سواء كان ان مدلول مثل هذا القول هو المعلوم لا العلم حتى  
ثبت المطلوب من وجهين الاول ان المراد بالفتية والفتاوى  
ما يقتضي باب الاتصال ويقصف حقيقة يكونه كاسيا و  
مكتبا وهو المعلوم دون العلم والثاني ان المراد بها هو ما يدل  
عليه هذه الاقوال وهو ايضا معلوم لا علم بناء على ان معرفة  
المواد قبل هذا باق ما سبق من ان معرفة الطرق كاذبة معرفة  
المواد والصورة بهما وضع بان معرفة المواد في السابق انما دخل  
في معرفة مجموع الطرق والشرايط لا الطرق وحدها فكلها داخل  
في معرفة الشرايط ويد عليه ان لا ان معرفة الطرق قد وصف في  
التعريف بانها توجب الصورة من المظنة فلو كان معرفة المواد  
خارجة عنها لم يصح الوصف المذكور ثانيا ان هذا يخالف ما  
يسمى في كلامه من ضرورة وقصر جوابه ان جزء المنطق هو العلم  
بالطرق الكلية وشرايطها فالصواب ما ذكره بعض المحققين  
من اشارة الى ما هو معنى فهم السائل ولا يتم صحة فاعلم ان  
طريق دفع كلام السائل لا ينبغي حاسم فان توقفت الشئ على نفسه  
لازم التمسك كما يطلق على ذواتها قبل اشارة بالتعبير الى ان  
الاطلاق على الذات حقيقة وعلى معلوما انها حان باعتبار العلق  
كما ان اطلاقتها على المكنة ايضا حان باعتبار التسمية والمسببية  
انتهى قول هذا اللفظ العلم مسلم واما في اسماء العلوم المدة

تغير

تغير ظاهر بل الاظهر اذ عبارة عن مسائل كما قال في شرح الرسالة  
من ان حقيقة كل علم مسأله فانه يصور اولا ذلك الشيء ثم  
يطلبه ويحصله قبل لو كان المكتوب نفس العلم بذاته لم يتغير  
الشبهة الواردة في كسب عن الصور على ما ينبغي ان كان المطعنا  
كان تحصيل الحاصل والا كان طلبا للجهول المطعنا ذلك الحاصل  
قبل الكسب هو العلم بالعلم ان حصول العلم بصورة والذو يطلب هو  
حصول العلم بنفسه فلا يتم تحصيل الحاصل ولا طلب الجاهل  
انتهى قول منة نظرا الى ان اطلاق العلم بالحاصل بصورة ان كان  
هو العلم المط من دون ان يجعل التمسك لحظة العلم الخاص الذي  
العلم بالمط المعين كان العلم المط مجهولا مطلقا وان جعل التمسك  
للملاحظة العلم المخصوص بنفسه انما هو بان يجعل العلم  
مضافا الى المعلوم المعين فان تمايز العلم المط هناك من غيره  
باضافة الى المعلوم المعين لزم ان يصور المعلوم ايضا بوجه ما كان  
حصول العلم بذاته الشئ بنفسه فان قبل هذا العلم بالحاصل  
بنفسه علم بالمط المعين من وجه والمط حصول العلم به من وجه آخر  
بنفسه كان جوابا مشتركا واما ثانيا فلان القائل بان المكتوب  
العلم لا يتكرر كون المعلوم مكتوبا بوجه ما بالعرض فيتناول التردد  
بان المعلوم ان كان حاصلا امتنع كسبه وتحصيله ولو بالعرض  
وان لم يكن حاصلا كان كسبا للجهول المط بالعرض وهو ايضا باطل

وهاتان المقدمتان مسلمتان عن هذا المثال ايضا فلا يتفاوت  
الحال في جميع ان الشبهة وانما تقع في المذهبين وتعلقه  
بجمله آه يمكن توجيه تعلقه بجمله لا يعرض بان يقي عدم عرض  
الغلط على تقدير المراعاة والعروض على تقدير عدمها وعدم المراعاة  
نادر من المنطق كيف وتحصيل المنطق لاجل مراعاته لبعضهم  
الغلط ففرض الغلط لصاحب هذا العلم كان نادرا وهذا حق  
ظاهر من اللفظ كذا قيل وفيه نظر ظاهر فان قدرة عدم المراعاة  
من المنطق لم تكن تحصيل المنطق لاجل مراعاته لا لوجوبها اذا كانت  
كبسوت الاشياء وتفيد منها الاتفاق ثم من النادر ان  
ينفوقها بل يردونها ولا يفتي بشيوع مثلها على الصير بمحار  
الناس قال في الهيات الشفا ان اكثر المتفلسفين يعلم المنطق  
وليس يتعلمه بل يعود في اخر الامر الى الترجيح فربما ركوب الركن  
من غير كف عنان او جذب خطايم والافراط يكون اكثر باه اهل  
انظروا الشرح انه يبين في الشق الثاني اكثرية الغلط على تقدير  
عدم المراعاة في الواقع وهو غير جيد لانه قبل من انه على تقدير عدم  
المراعاة يكون الغلط واما اكثر باهنا على ان المراعاة لما كان  
عبارة عن مطابقة القوانين ففرض عدمها امتثل من مخالفة القوانين  
وهو المعنى بالغلط لان المراعاة على زعمهم وان تضمن المطابقة  
الاثنين من فعل المطابق وسعيه في تحصيل الانطباق فهو مركب

من امرين احدهما فعل المنطق والثاني ترتيب الاشياء من هذا الفعل  
عليه وعدمه كما يكون بعدم الثاني يكون بعدم الاول ايضا وعلى هذا  
التقدير اي حين عدم المراعات بعدم سعي المنطق يمكن ان يحصل  
موافقة القوانين اتفاقا فلا ينجح الغلط لكنه نادر جدا بل لا ينجح  
ح غير صحيح لاحتمال ان لا يرايد التقييد بوجوب المراعاة ولا بعدتها  
ولا يمكن استنباط حال هذا الاحتمال من اللاحية بل من المقتضى  
لان اكثرية الغلط في صورة عدم المراعاة لا يستلزم اكثرية الحكم  
ولا عدمه في صورة المراعاة عدمه مطلقا فالاولى ان يجعل كلامه  
يعم على ان سراده في الشق الثاني هو عدم اشتراط المراعاة وانته  
بصلا بيان اكثرية الغلط على تقدير عدم اشتراط المراعاة ويعلم  
منه حال اشتراط عدم المراعاة وهذا الحكم عن اكثرية الغلط على  
تقدير عدم اشتراط المراعاة وان كان صحيحا الا انه بعيد عن مبادئة  
رحمة وقليق يمكن توجيه الاستثناء بانه متعلق بمبدأ جديد وان  
المراد بالمراعاة هو بدل الجهد في تطبيق الفكر عليها الا ان لا يفتي  
في معرفة جميع الطرق المتعلقة بالصورة والمواد معا بالنسبة الى جميع  
المطالب بل قد يتوقف وذلك لانه لا ينتهي الحركة الاولى الى  
وجاهان المبادئ المناسبة للمطابقة ان الشيخ الرئيس ربما يقول  
في بعض المطالبات احصاه وهذا توجيه حسن انتهى ما قيل فيه  
نظرا لما اولا فلان مثل هذا لا يعد غلطا في الفكر لان الفكر هو الترتيب



عند المص ومن تبعه وذلك ليس خلافاً بل هو عدم التفكير  
مطلب لو فرضنا العبارة عن مجموع المركبين من البين ان انقطع  
الفكر وعدم اتمامه بسبب مانع من الموانع ومثله ليس نادراً  
فان الترتيب او المركبين وما ينقطع بسبب شغل واحد وان كان  
المفكر في غاية الخلق في المنطق وليس الوقوف على قوانين المنطق بما  
لندرة فظهر ان مثل ذلك لا يفي على طابق الفكر واما ثانياً فلا  
انقطع الفكر بسبب عدم وجدان المبادي المناسبة للمنطق  
ليس نادراً والاكاد المنطق كان من كان متمكناً من كتب اكثر الفوائد  
الواردة عليه ولم يكن يفوته الا التادد الشاذ من المطالب وهذه  
الدعوة طريقه في نهاية الطرف فالحد الذي لا يقع فيه المنطق  
اصلا هو القوة القديسة لا يتحقق ان الحدان اخذت في اوجها  
لم يكن لتقصيصه على هذا التقدير القوة القديسة وجه بالحد  
هو ما اعلم القوة القديسة وبعض مراتب الكسب الا ان يوجه  
تخصيص الحد بذلك ان تحقق المرتبة التي لا يقع الخطاء فيها اصلا  
تخرج احتمال الخلاف القوة فانها مستحقة قطعاً وان اخذت شخصياً  
حقيقياً فالغير من ذلك الحد لا يقع فيه الخطاء تعبيراً بالامر  
ان كان تحقق المرتبة المذكورة في الكسب مستحقاً فلان نهاية  
كمال القوة الكاسبة آه فيشفا منه ان ذلك حد مراتبه الكسب  
نهاية وان ذلك الحد ليس القوة القديسة الا فلسفة بين انهاء

مراتب

هذا هو المقصود من العبارة  
فان الترتيب او المركبين وما ينقطع بسبب شغل واحد وان كان  
المفكر في غاية الخلق في المنطق وليس الوقوف على قوانين المنطق بما  
لندرة فظهر ان مثل ذلك لا يفي على طابق الفكر واما ثانياً فلا  
انقطع الفكر بسبب عدم وجدان المبادي المناسبة للمنطق  
ليس نادراً والاكاد المنطق كان من كان متمكناً من كتب اكثر الفوائد  
الواردة عليه ولم يكن يفوته الا التادد الشاذ من المطالب وهذه  
الدعوة طريقه في نهاية الطرف فالحد الذي لا يقع فيه المنطق  
اصلا هو القوة القديسة لا يتحقق ان الحدان اخذت في اوجها  
لم يكن لتقصيصه على هذا التقدير القوة القديسة وجه بالحد  
هو ما اعلم القوة القديسة وبعض مراتب الكسب الا ان يوجه  
تخصيص الحد بذلك ان تحقق المرتبة التي لا يقع الخطاء فيها اصلا  
تخرج احتمال الخلاف القوة فانها مستحقة قطعاً وان اخذت شخصياً  
حقيقياً فالغير من ذلك الحد لا يقع فيه الخطاء تعبيراً بالامر  
ان كان تحقق المرتبة المذكورة في الكسب مستحقاً فلان نهاية  
كمال القوة الكاسبة آه فيشفا منه ان ذلك حد مراتبه الكسب  
نهاية وان ذلك الحد ليس القوة القديسة الا فلسفة بين انهاء

مراتب الكسب والقوة القديسة فاذا كانت المرتبة المذكورة نهاية  
مراتب الكسب كانت قوتها من القوة القديسة فما قيل من انه دليل  
على كونه نهاية الكمال لا القرب ليس بوجه ولكن نقول ان البليد  
آه قد في الاولى ان يبق قد يقع الغلط من علماء الفقه مع بن الجهد  
في رعايته كثر نادراً جداً كما يشهد به كتب العلماء اوكبار اولي الارب  
والاصار ولا حاجة فيها الى التفتت بالبليد سيما المتأخر في البلاد  
على ما يفهم من بعض الفقه حيث وقع فيها ذلك ان قول هذا البليد  
انتهى اقواله عوفاً ان الغلط الذي يشهد به كتب العلماء مما وقع مع  
بذل الجهد في رعاية المنطق بشكل جليل الظاهر انهم اعموا فوافوا  
لها طم راية القوانين حق رعايتها فوقع الغلط في ذلك وهم من  
وضعهم القديسات الوجهية والمشورة موضع القديسات البدينية  
كان هذا الغلط كثيراً نادراً وابق قد كمل المنطق بما يشهد به من البدينية  
كما يشهد به مباحث الصناعات المحسنة فالغاطية المبرج جميع  
القوانين الا ان يبق هذا الغلط وان لم يراع جميع القوانين لكنه  
بذل جهده فيها وانما يكون الغلط اكثر اذا اهلكت امة رجا  
فوقه ان سره وهذا الكمال خفض الرعايه بالرعايه الحقيقية التي  
هي نفس التعليق وان رد احوار وجه هذا التخصيص ان المتبادر من  
معنى الرعايه كما اشار اليه بقوله آخر وان اردت حقيقة الرعايه جعل  
التطبيق حقيقة الرعايه فهم ان المعنى الاخر مجاز لكنه قد ثانياً

واستيفاء ما يقتضيه كلام المعترض واقول هذا التخصيص ان فهم  
تعرضه لمصلحة الشق الثاني حيث وجه التذكرة وضع قوتهم كقوة  
بقوله وذلك انهم ناداه فقد تعرض لمصلحة الشق الاول حيث اثبت  
وقوع الخطأ او لا في صورة بذل الجهد ووضع قوتهم انشاء رياء  
فجوابه على ان الرعاية مستحقة في صورة بذل الجهد وان فهم من  
انه اضافت بذل الجهد الى الرعاية في قوله اولم يتبدل الجهد فيها  
ولا يصح اضافة بذل الجهد الى نفسه اذ لا معنى لبذل الجهد في بذل  
الجهد فذلك انما يدل على انه استعمل المصطلح بمعقوف صحيح اضافة  
بذل الجهد اليه وهو ما من نفس التطبيق والاصح في ان يتعمل  
المصطلح في غير المعنيين اللذين قد مراد المعترض بينهما  
لان الوجه الاول فيستلزم تخلف النتيجة الحقيقة وهو خلاف  
الاجماع من الحكماء والمفكرين فان الحكماء مع مطابقة المشككين  
على ان هذا الخلق محال عادة واما وقوع هذا الخلق فلم  
يقبل به الا من لا يثبتهم من اصل الملل الباطلة وما قيل من  
ان هذا مشروط بسلامة القوى وغيرها من شرائط الادراك  
ففيه ان عدم البليدة لم يبعد واما في الشرائط والمفروض تحقيق  
سلامة القوى وغيرها من شرائط الادراك واللام يتصور  
الصحيح والوقوف على القوانين المنطقية وتطبيق الفكر عليها  
والخلاصة ان النظر الصحيح بعد فرض صحة وجوده لا يجوز تخلف

عقلا ولا شاعرا على ان هذا الخلق محال

النتيجة

النتيجة من الاستدلال في الصورة المفروضة من انه وقف على جميع  
قوانين المنطق وعرض فكره عليها واذك متفق عليه بين الحكماء  
الاعلام ومنهم من اتفقوا على الشرف والاحتياج الى الاستدلال  
بان في تلك القوانين ما هو اخفى من اللاتدريج المذكور وكيف  
يتصور النظر الاخفى مع العقول عن الاجل حتى يمنع ذلك بانه  
ربما يحصل العلم بالاخفى في وقت ثم يعقل من الاجل في وقت اخر  
الا انه نادر ما لم يثبت انهم امكن تقديره وهذا اقرب ومنها  
وجوب الاتقية الاول ما اشار اليه سره من لزوم تخلف النتيجة  
عن النظر الصحيح على توجيه الشك في توجيه سره الثاني فاذكره  
في الحاشية حيث قال لا يخفى على ذي قرة سليمة ان وقوف الناس  
في البليدة على قوانين الاكتساب بعيد جدا فضلا عن تطبيقه  
اكتساب عليها تطبيقا كاملا فالاولى ان يقال ان الوقوف على تلك  
القوانين قد ندر البليدة اما في الانتقال او في التطبيق مع حد  
واجتهاد انتهى فان قيل العثرة في الانتقال هو بعيد تخلف النتيجة  
عن النظر الصحيح واثبت وقوع العثرة في غير المتناهي في البليدة في  
حد على ان العثرة في الانتقال يكون في استبعاد الوقوف على القوانين  
قلت تخلف النتيجة عن النظر الصحيح لا يتم على انهم الا ان وقوف  
المتناهي في البليدة على القوانين لا يتم على الشك دون ما ذكره سره  
وهذا القيد من الفرق كاف في الحكم بالاولوية واما عدم



وقوع العثرة عن غير المتناهي في البلادة او استبعادها في بعدة من  
تختلف النتيجة عن النظر الصحيح واما استبعاد الوقوف على القوانين  
من العثرة في الانتقال فشيء لا يقرب بين الشرح وما ذكره سره  
وما نوقحه بعضهم من ان ما ذكره سره لا ينافي ما قاله الكلايين  
ما قاله هو الشرطية القابلة بانه لو وقف المتناهي في البلا  
على قوانين المنطق وطبق ان كان عليها غلط وانبت فكره وما  
ذكره سره استبعاد لصدق المقدم كالمناقاة بين كذا للصدق  
قطعا وبين صدق الشرطية فكيف باستبعاد صدق تاسر من عد  
الوقوف على المقص من الاستثناء المذكور في كلام المص فان  
المقص منه ان تالي الشرطية قد يقع نادرا فلا وقوعه لم يوجب الي  
الاستثناء فتأمل الثالث ما ذكره بعضهم من ان غلط صاحب البلا  
كما ذكره الله ليس في فكره لان كونه صحيح بل في انتقاله منه بخلاف  
ما ذكره سره فان الغلط فيه في الفكر وكلامنا في الغلط الواقع  
في الفكر لا في الانتقال منه كما يدل عليه مباح المص اعني في بحث  
لا بعض الغلط في الفكر الانفراد وما قبل من انه بعد ان كانا في  
في عروض الغلط في الفكر يكون توجيه قوله الانفراد بان يوقل  
المقدّمات الاولى ليست بدائية بل هي حيث يصدق بها  
البليد بل لعله صدق بقيقه ما في وقع الغلط من هذه الجهة  
لا من جهة عدم تخطئه للانديراج وهذا غلط في الفكر مثل

ما

ما قاله الشرح علم ما فيه سابقا وهو ان المنطق يبين  
ما يحكم به العقل الصريح وبين ما يحكم به بعد اخذ اليوم فبعد  
رعاية المنطق جميع قوانينه لا ينبغي ان يقع مثل هذا الغلط  
وهذا الذي ذكره اختصار الكلام الرئيس في آخر المنطق انه قال الشيخ  
في آخر منطق اشار الله ومن التفت لفت المعنى وهو ما يحمله  
اللفظ ثم على جزء القياس معان لا الغلط ولما هاتوا بها  
ولم يخل بها فيكون في المقادير او يكون في المقادير اثنين والوجه  
وبما في شكل القياس ثم علم اصناف القضايا التي عددناها ثم عرض  
تلك على نفسه عرض المناسب ما يعقد على نفسه معاددا  
من الجوا غلط من اهل لان يجر الحكمة وتعلمها وكل من يستلحق  
لهذه عبارته وهو الذي ابرسه بخط العت ولا يخفى على المتأمل  
الله ليس صحيح في ذكره بل الظاهر منه ما ذكره سره فان قوله  
بالمرأاة وشبهها السعي المبلغ في تطبيق الفكر عليها والغلط ما يبر  
له من الداهول والشبهة في التطبيق ولا يحصل المطابقة بسببه  
ولو كان المراد بها ما ذكرنا لم يوجب الى المراجعة والمحاورة فان  
قلت هذا الغلط لا يخص البليد فان الذي ايضا يما غلط  
في تطبيق الفكر على المنطق ويقع الاشتباه في فكره ولا يجب  
من يغلط هذا الغلط ان يجر الحكمة وتعلمها قلت انما يقع  
الغلط من الذي لا خلاف بما ذكره الشيخ من الوجاهات او ما

اذ ادعى انك ما ذكره الشيخ وعلو القدر وعرض ذلك على  
 مرادنا لم اذ يقع منه الغلط وليس يعرض الغلط الا لاهما  
 في السعي والتمويل بمثل الجهد والطاقة في تحصيل الشرايط  
 وسلوك الطرق المتروكة في هذا الفن وكذا الحال في سائر  
 تلك العلوم آه لعله اذا ان مسائل تلك العلوم هي المطالب  
 القريبة من المبادئ الاولى والافضل بعض الدلائل والبين  
 ليس المستحسن لكن لا يخفى ان الحكم بهما على جميع المبادئ التي  
 تكون تلك المسائل قريبة منها ليس بطائفة الواقع فان منها  
 الاصول الموضوعية التي تبين في علم اخرهم احتياج تلك الاصول  
 الى المنطق غير ثابت كقصر مسائل ذلك العلم ومن ثم ترى  
 ان العارضي عنها اشارة الى بيان الاستغناء عن المنطق  
 في العلوم المذكورة لانه هو المنطق الاصل في اشارة تاييد زيادة  
 البيان الى ان بعض الصولات ايقع مثل تلك المضديقات  
 تفلا وتقبل فيخرج ذلك في الصولات ان الطرق المتعلقة  
 بها في جانب الصورة من اعمانها ليست ضرورية كسب التصو  
 اذ تقديم الجنس على الفصل كان اولى واما الطرق المتعلقة يا  
 للمادة من جهة المناسبة كالفرق بين الذاتي والعرضي فتطرق  
 عريق فيها في الماهيات الحقيقية وهذا قد يقع الغلط في جهة  
 اكتساب الصور من جهة وقدره حتى في الماهيات الاصلية

الاعتبار به فلم يقع الغلط فيها انتهى ويلزم من ذلك ان لا يحتاج  
 اكتساب الامور الاصلية الى المنطق وليس كذلك فانه  
 ربما يقع الغلط فيها وتزول بالاستعانة من القوانين المنطقية  
 ووجه ان الشرايط المادية في التصور غير مضمرة في الفرق بين الذاتي  
 والعرضي بل هي شرايط اخرى كالمادة في الصدق وكون  
 اجزاء العرف اجلي واقدم عند العقل كسبق الاشارة اليه  
 ولو صح ما ذكره لم يقع الغلط الا في التقدير او في الرسم من جهة  
 وضع الثاني موضع العرض وفيه ما لا يخفى من معايير التعريف  
 المسمى بالذات وان تقاض الطرد والعكس وهو الذي يكون المعركة  
 العظمى في الخلق من جهة التعريف وما لا يحق لم يقع في هذا الشرح  
 الى الان وفيما يتعلق بالغير من الكتب البحث في صحة التعريف الا  
 من جهة ما ذكرناه بل يجعل عدم وقوع الغلط فيها اشارة  
 الى ان العلم آه اشارة على ذلك لكن بمعونة المقام ولهذا اعتبر  
 عن الدلالة بالاشارة ايماء اليه وذلك لانه لا يمكن ان يكون ضروريا  
 واراد به ملزومه فيكون كناية عنه ولا ينافي ذلك كون عدم وقوع  
 وقوع الغلط اعم من ان يكون ضروريا وان المقام لا دلالة له على الخاص  
 بوجه لان هذا في نفسه وما ذكرنا بالقرينة وليس دليلا عليه  
 فلا يرد لزوم الدور ولا انكساب ما هرب عنه على ان على هذا  
 التقدير يمكن ان يقر قوله قل ذلك لم يطرق معلول كونه ضروريا



اشارة الى بيان لمية الحكم لا نتيجة له كما قيل وانت خبير بان قوله على  
انه على هذا التقدير يمكن ان يتوفا ما يرفع لزوم الدور ولا يرفع لزوم التبع  
فيما ضرب عنه ولعل مراده ان لزوم الدور لا يجواب بان بخلاف الواقع  
فيما ضرب عنه فان له جوابا واحدا ثم لا ينبغي ان جعل عدم وقوع الغلط  
مستعلا في ضرورة تبه المبادئ وفيها بالقرينة تكلف لفظا بارعة  
وبعيد ان يكون مراده سره وبعده منه حمل ما نقله الم عليه  
انه لا قرينة في المقول على هذه الارادة وايضا الظاهر ان قوله  
سرسره وان لم ينطق اليها الخطاء الى اخر ما ذكره داخل  
تحت الاشارة وعلى تقدير استعمال عدم وقوع الغلط في التفسير  
لا اشارة اليها في الكلام فان التعليل بعدم الخطاء وان امكن  
توجيهه بان اكنانة يكون اشارة الى اللزوم والمزوم معا الا  
ان الاستثناء المذكور صريحا وليس يراد اكنانة عنه فلهذا التقا  
والاظهر ان مراده سره ان عدم وقوع الغلط ليس دليلا على  
عدم الاستثناء بل تقرب لضرورة ما ذكره من المبادئ وتبينه  
على العلة بالمعول وان هذا المعول انما ترتيب على العلة المذكورة  
ومن البين ان دعوى تحقق العلة اذ اقرت بالمعول لما كان  
مويدا لها وموثقا لظن بها وان امكن ترتيبه على علة اخرى  
وقد بقي ذلك الخلاف يلجج الى اللفظ وذلك مثل القول  
في انتاج المكنة الموجبة في صغرى الشكل الاول وانعكاس

الممكن

الممكنين بالنعكس المستوي فان من اخذ الانعكاس بالعنوان با  
لما كان حكم الانتاج والانعكاس ومن اخذ الانعكاس بالفعل  
فقاها وهذا الخلاف فظني ارجح الى ان المراد بقول كل اسود  
كنا ما يتناول الرومي ايضا ام لا وهو اسقط فيلزم فيه تأمل  
لان الخلاف في ان القضايا المستعملة في العلوم والمخاطبات  
كان الحكم فيها على جميع ما يمكن صدق العنوان عليه او كان  
على ما يصدق عليه العنوان وقنا ما واما ما ذهب اليه الم من ان  
الفعل الذي اعتبره الشيخ يتناول فعل الاذهان وهو فرض الاتقان  
صدقه على ذلك الفرض فيه ان المراد من الفرض ان كان اعتبار  
صدقه عليه فعلى تقدير عدم الاعتبار كان خارجا عن الاشياء  
داخلا عند الفان وان كان هو يتجوز العقل وصلاحيته  
هذا الاعتبار فالوجه الذي ذكره الشيخ لتزجيم رايه وهو ان  
مر هذه المجتهدين موافقة للعرف لا يساعده اذ مجرد صلاحية  
الفرض والاعتبار بدون ان يحصل الاعتبار ويوجد بالفعل  
لا يصير القضية التي يتناول حكمها متعارفة بمراده هو الاول  
وج يظهر ان الخلاف معنوي وايضا الخلاف في تقدير الخبر على  
الفصل في الحدان تمام هل هو واجب او كان على سبيل الاولوية  
خلاف معنوي نعم اكثر الخلاف بين علماء الفقه لفظي انتهى  
اقول الخلاف في ان السالبة المجهول هل يقتضي وجود الموضوع

الاختلاف عليه انعكاس الموجبة بعكس النقيض الوصلها وعل  
معهوى يختلف به الاقضية والقواعد التي لها مدخل في التفكير  
كذلك ما اشبه هذا الخلاف ولما ذكره هذا القابل قضية  
نظر اما الاولان بخلاف فان القضايا التي تغاير اهل العلم  
او يعرف عليها ما هو لا ان القضايا التي يمكن الاكساب عليها  
العلمية والخفايق المحكية بها ما هو لا يرتاب عاقله ان  
كل من مفهوم القضية يكون استعاطيا في مقام البرهان وليكن  
به الخفايق وظاهر ان مثل هذا الخلاف وان كان معويا يتعلّق  
بالاكتفاء ولا يتم منه الغلط في التماثل في المظن وفيه الفرق  
بها وانما انما فلان مراد الله في توجيه مذهب الشيخ هو الشق الاول  
من التزديد الذي ذكره ولا يحصل ما ذكره الشق الثاني كما يقتضيه  
لرجوع الى ما ينبغي في تحقيق المصوبات واما ثالث فلان زعم  
ان مراده من الغرض بالفعل ان يلاحظ التزدد ويصفه الغرض  
به حق يكون مالم يلاحظ من الافراد خارج الموضوع ويكون  
الحكم غير متناول له وليس كذلك بل مراده ان مفهوم القضية  
كل ما يمكن ان يكون جرمي تقدير كونه في وقت من الاوقات  
فهرت اما اذا اوقف وقت كل الى غير ذلك ما يقضي مفهومها  
القضايا المقررة فتد حكم على جميع ما يمكن له الوصف الغوايف  
معلّقا على اضافة في الجملة وعلى هذا لا يختلف الحال فالممكنة

والضرورة

والضرورة على المذهبين واما يختلف الحال في المطلقة فاما  
كانت القضية المطلقة صادقة على مذهب الشيخ بناء على ان  
الانصاف بالجهول ربما كان بالفعل على تقدير الانصاف بعنوان  
الموضوع ولم يصدق على مذهب الفارابي بناء على ان ذات  
الموضوع مع قطع النظر عن التقدير المذكور ليس بوصف بالفعل  
بعنوان الجهول وسيصح التمسك بذلك واما اربعة اقلان المشهوران  
تقديم الجفر على الفصل فمرواجب وهذا باب جملة الى وجوبهم  
وهذه بحث لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف آه اقول  
يمكن تقرير الدليل على صحة ندم عند البحثان وذلك بان يقال ان  
الدورين ب واقوقف على نفسه وكلما توقفت على نفسه وكلما  
توقفت على نفسه كان مغاير الله وبيان المقارنة الثانية الاشئ  
كلما توقفت على شيء كان مغاير الله والمقصود صدق هذه المقارنات  
في نفس الامر وقد سلم من ذلك منع صدق على تقدير الدورين  
لا تدعى صدق هذه المقارنات على التقدير واما تدعى صدقها  
في نفس الامر وطاهر ان صدقها في نفس الامر كاف في هذا المقام  
فان الشواطين اذا صدقتا في نفس الامر انتجتا ان الدورين كلما  
حصل بين آوب كان آغاير نفسه فان قلت لان ان الشئ  
كلما توقفت على الشئ حق على نفسه ايتم كان مغاير الله واما ان  
ان الشئ الموقوف بحسب الواقع مغاير له وكذلك قولنا كلما توقفت



المزور

الشيء على الشيء على المتبادر المتكافئ غير أحدهما الآخر مسلم  
أما أنه كلما قدر التوقف حصل التباين ولو كان المقدر  
محالاً فلا ونقول لا يمكن كونه هو لنا الموقوف عليه كذا هو ما كلفنا  
حصل التوقف حصل التباين غير مسلم بل الموقوف المحقق مع التوقف  
عليه مستثنى من الأول وتوقف الشيء على نفسه من الثاني قلت  
مع أنه لا يطابق كلامه من عدمه إذ لو كان مراده ذلك كان ينبغي أن  
يصح صدق الكلي في نفس الأمر لا أن يسلم الكلي ويصح صدقها  
على تقديره مدعى بأننا أخذنا الملازمة بمعنى أن يتبع اجتماع  
التالي مع المقدم وظواهر اجتماع سلب المغايرة مع التوقف  
محال بحسب نفس الأمر فالشرطية القابلة بان الدور كما  
حصل حصل المغايرة مع الدور محال صادق كما كان اجتماع التوقف  
مع سلب المغايرة محال أوفد لتلك الاجتماع الدور مع تقييد المغايرة  
أما أن يفارقه التوقف فيجتمع التوقف ونقض المغايرة وقد كان  
محالاً أو يجمع مع تقييد التوقف فيجتمع الدور مع تقييد التوقف  
وقد كان أيضاً محالاً وهذا تنقيح الكلام فيكون اجتماع الدور مع  
تقييد الشيء محالاً والشيء محال وكلما يكون اجتماع مع تقييد  
الحال محالاً يكون هو أيضاً محالاً وهذا القيد يكتفي في هذا المقام  
وعلى حديث الاستثناء مؤخذة أخرى هي أنه على تقدير ذلك  
الاستثناء يكون معنى الكلام أن الموقوف الذي لا يكون على الموقوف

عليه

على مغاير له وذلك ما علم من الغايات لا طائل تحتها مع أنها مقابلة  
مشهورة معدودة من المختلطات الحقيقية ثم إذا تقرر أن الدور  
مستلزم لمغايرة آه لنفسه ومن البين أن نفس أحجب الواقع  
موقوف على نفسها لا بحسب الواقع هو والدور مستلزم لمغايرة  
هذا الموقوف للموقوف عليه أي وبالبيان السابق ظهر أن الدور  
مستلزم لمغايرة موقوفات غير متناهية لموقوف عليه كذلك ولا  
يضر تنافي المقتضىين هذا البيان الكفاية صدقها في نفس الأمر  
وقد يبين أن يعكس الأمر فيكون الشيء أيضاً مستلزم للدور  
بعض الأدلة لا يضرنا وهو بيان التطبيق فإنا إذا طبقناه فيه  
السلسلة الشاذية على التلازمة المساواة إذ لا سبيل إلى  
الانقراض فطرف آخر لا يضرنا لا انقطاع وهو خلاف المرفوع  
وليس هناك أمر يصحف بالمساواة للتلازمة غير تلك المناقضة  
فيلزم صيرورة الجزء عين الكل والكل موقوف على الجزء فيلزم توقف  
الشيء على نفسه فرد الدور فالاستلزام ظاهر وإن اعتبر  
المغايرة في الدور فيعتبر المغايرة الحقيقية في توقف الشيء على  
بناء على أن الموقوف عليه فعلى التقديرين يتم الاستلزام وهو القطر  
اتقى واعتبر عليه ما حاصله أن تفرغ لزوم صيرورة الجزء عين الكل  
على لزوم مساواته له غير ظاهر بل الظاهر خلافه فإن المساواة  
شيء والعيبة شيء آخر فإن هذا من ذلك فعلى تقدير لزوم مساواة

الجزء لكل كيف يلزم كون الجزء عين الكل لينضم ما فهم لزومه و  
اقول منشاء هذا الإيراد وعدم فهم المراد فانه لم يرد ان الجزء يصير  
عين الكل الا لما الذي اخذ منه الجزء بل مراده ان هذا الجزء  
لما كان مساويا للكل فكان هو في نفسه كالا لان المساوي  
للكل ان يلزم الجزء ولا شيء منها ينصف يكون ذلك على الجزئ  
هذا الجزء نفسه فيكون هذا الجزء كلا وجزء وبه يتم الرد وهو  
ظاهر قوله فالاولى قبل يمكن تقدير استلزام الدور التي  
بوجه ين دفع عنه الجحان وذلك بان قد وقع الدور وكان  
محققا في نفس الامر يلزم منه وقوع الشر فيها لانه على تقدير تحققه  
في نفس الامر كان يجب ان يجتمع كل ما تحقق في نفس الامر كما  
شك ان قولنا الوقوف غير الموقف عليه محقق في نفس الامر  
تحقق الدور في الواقع كان محققا فيه مع هذه الحقيقة وذلك  
الاتفاقية العامة كفي صدقها التالي وان كان التالي متافيا  
المقدم كما يسمي في الشرح متولاه من الشك واليه ارجع قوله  
ولا شك ان الوقوف عليه غير الموقف واذ تحقق المغاير فضل  
هنا صدق قولنا انفسا غيرا وان هنا شيئين ولنا ايضا  
صادقة اخرى وهي ان نفس اليت الا فلا بد ان يصدق  
على تقدير الدور ويكون مجامعا لما كان صادقا فيها ايضا وهو ان  
الموقف غيرا الموقف عليه فيلزم الشر على تقدير وقوع التبع

هاتين المتعديتين الواقعتين في الواقع وبهم الكلام وعلى ما قرناه  
يندفع عنه الجحان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان قوله  
فلا شيء اتخرج فيلزم قولنا انفسا ليست الا على نظر وذلك  
لان صدق مع الدور لما كان محالاجازان فيلزم التضييق  
والخاص ان وقوع الدور مع كون الموقف غيرا الموقف عليه  
محتمل لم يكن نفسا غيرا ولما فرض صدق وقوع الدور مع كون  
الموقف عليه غيرا الموقف يجب اجتماعه مع كل صادق مثل كون  
نفس اليت الا انتهى وفيه نظر اما اقلالا فالاخذ الشبهة  
انقاضيته لا يقع فيها نحن فيه لان المقدم استنتاج اللزوم من حقي  
يمكن استثناء تضييق تاليها والاتفاقية لا يلزم لزوميه وانما ثانيا  
فما فيه من التشويش حيث اشعر كلامه بانه يجعل القضية  
انقاضيته ثم قال بانه يمكن ان يصدق التضييق على تقدير الدور  
لجواز استلزام الحق للتضييق فذكر هذا الكلام على ان التضييق  
شرطه لزوميه وايضا فحكم بوجوب اجتماع الواقع مع كل واقع  
وهو ايضا ما يدل على ان الشرطية لزوميه نعم لو قال ان المتنافيين  
يجوز صدقهما على التضييق احدهما على سبيل الاتفا والآخر على سبيل  
اللزوم لكان له وجه لانه قريبة عا بالبايدل عليه هذا  
هو الوجه للاكتفاء باحدهما كما في قوله تعالى سبيل نفيك الحز  
واما كونه اشكل فوجهه لتضييقه بالاكفاء به اذ كان يمكن انعكاس



ايضا في الاكتفاء على القاعدة المنطوق فيها اي عندئذ قلانه  
 ح قيل المتقدمات والمنوع اي حين قلنا الاشم او حين التقرير  
 الحسن وقلنا المنوع مبنى على ما يشي الى من ان الجواب لا يكون  
 على تقرير المصنف لان بقوله المنع ههنا باعتبار صحة السند  
 والا فانع واحد هو ان لا يتم ان اذا كان المنطق نظريا يعرفه  
 الغلط يلزم التساوي فاما يكون كذلك لو كان يجمع اجزائه نظريا  
 يعرف فيه الغلط ويعتبر زاد ههنا سند اخر هو شيك الانساق  
 بان يكون البعض ضروريا والبعض نظريا لا يعرف فيه الغلط والبعض  
 نظريا لا يعرف فيه ذلك وانت عديم بان قطع السلسلة اما ان  
 يكون على الضرورى او على النظرى وكلاهما مذكور في كلامه سره  
 حيث رد بين الانتهاء الى الضرورى والنظرى فان قلت لعل  
 المنطق يقتضى اليها معا بان يكتب بعض ما يحتاج الى المنطق بطريق  
 ضرورى وبعضه بطريق نظرى لا يعرف فيه الغلط قلت لعل  
 التزويد في كلامه سره بطريق منع الخاف قد لك ايضا داخل في  
 كلامه وان لم يلبس حكمه بكونه سوالين قيل وههنا وجه اخر لا يمتنع  
 وهو ان على قاعدة القوم يمكن ان يرقى لا يلزم التساوي بل يقتضى الى  
 طريق ضرورى يمتنع في كافى العلوم المتشعبة ينظر فان قلت لا  
 الى القانون المنطوق وان لم يكن من جهة كونه طريقا لكتب منه  
 الطريق الجوفى المحتاج اليه لكن يكون من جهة ان كتب القانون

المنطق

المنطق المتعلق بالايصال وان كان من طريق جزئ آخر لكن لا يلزم ان  
 يكون المكتوب عنه مقدمة متعلقة بالايصال وكانت مسألة  
 منطقية لان ما يحول بالايصال لا يكون الا مسألة للمنطق فيحتاج  
 اليه لما قلنا يلقى كونه احسن انه لا يرد سؤال يحتاج دفعه  
 الى هذه التوقيعات على ان الكلام في ترتيب الطرق الى غير النهاية  
 من حيث انها طرق لاس حيث انها مكتوب عنها انتهى واقول فيه  
 بحيث انما اقلان القانون الذي يقتضى اليه السلسلة اما ان  
 يكتب بطريق نظرى فهو محتاج الى المنطق وليس مقتضى السلسلة  
 واما ان يكتب بطريق ضرورى فذلك المنطق قانون لا يعرف فيه  
 الغلط اذا كان في ان ما يطرحه ضرورى لا يعرف فيه الغلط  
 اذا كان مباديه ايضا ضرورية او منتبهة الى الضميمة في الطرق  
 الضرورية به وذلك ما يجب فتحه فالحسن فيه والآن ينقطع  
 السلسلة وهو الجواب المذكور في كلامه سره واما انما يضاف  
 لوجه ما ذكره بقوله فان قلت لم يسمع السند الثاني من السند  
 اللذين ذكرهما سره وجعله مناطا لتقدير المنوع لان ما لا يعرف  
 فيه الغلط يحتاج الى كتابه الى القانون منطوق على ما ذكره فلم ينقطع  
 السلسلة فيه فلم يكن السند الثاني حاسما وان انقطعت السلسلة  
 من حيث انها سلسلة الطرق الفخرية واما انما قلنا ان كمال السلسلة  
 المنطقية لا يحتاج الى مقدمة محو هذا الاصل انما يحتاج اليها لو

أكتب بالافتكال لأربعة لوجوب اشتمال بعض مبادئه على الآخر  
وأما إذا كتب قياس الاستثنائي فلا غاية الأمر أن يقع عين  
المسئلة المنطقية تاليا أو يقتضيه مقالة في الشرطية ومنها  
أمر يحجب التنبيه عليه الأول أن المراد بما لا يعرض فيه العاطل  
هو ما لا يحتاج إلى المنطق كونه ضروري الطريق لا مفهومه ذلك  
هو لم لا كما علمت لاينا في الحاجة إلى المنطق فلا يورث الالتماس  
إليه انقطاع السلسلة الشافق أنه ينبغي في كلامه من سوء المنع  
الخصيص بغير ذلك في قوة معين في زيادة المتبع في التفريرين على  
عكس ما ذكره من سوء وجوبه أن في تفرير القم ايض متعا خفصا  
هو في قوة معين حيث كتب على قوله وقد يبق ذلك الخلاف  
راجع إلى اللقط أسما شيه هو هذه هذا الذي ذكرناه في قوة  
على كلام القم في كل قسم منع انتهى الثالث أن بما ذكرناه في  
الابرار الثالث من أن الكتب القواعد المنطقية بالقياس  
الاستثنائي يمكن ظهور أن الكتاب جزئيات الطريق لا يحتاج  
إلى القوانين الكلية بل يجوز أن يكتب قياس الاستثنائي  
فلا يثبت الاحتياج إلى القواعد المنطقية إلا لاصونية كما  
ينبغي فأمثل وأما أربعا فلا نه أوفق بما من أن الكتب  
آه يعني أنه قد سبق في كلام القم أن المقدمه القابلة انطقا  
يعرض في الكتاب النظريات من القوانين مسته ذلك الحاجة

إليها

إليها لانه الاحتياج إلى المنطق يحصل بدونهما بناء على أن القم  
رحم لم يفرق بين الجزئيات والقوانين الكلية المنطقية عليها  
وأما الإيراد الأول فبناء على أن القواعد المنطقية معروفة  
كلية ينطبق على الجزئيات إلا أنه رحم لم يفرق بين الاحتياج  
إلى العلم بها وبين الاحتياج إلى الاضبطاق عليها والواقعة  
طما يجب نفس الأمر وليس المراد أن الدليل الذي ذكره القم  
على الحاجة إلى المنطق غف عن هذا القيد حتى يراد خلافا للواقع  
وقد يقال أن من جملة وجوه حسن هذا التقرير أنه مشتمل على قد  
الدور مستغن عن الاعتذار لتكرره وفيه من النقص ما لا يخفى  
إرادته ما ينبغي فيه مناسبه إياه وايضا كلامه رحم من  
على عدم الفرق بين الجزئيات والقواعد والآلاف لازم من وقوع  
الخطأ كون الجزئيات نظرية لأقواعها المنطقية عليها كما  
من مستقبل جدا فأمنا حكم بالاستيعاد مع أن دليله  
يوجب بطلانها لأن وقوع ذلك الكتاب من أن يطبع على تلك  
الصناعة ظني ظاهر لا قطعي لجواز أن يعرف الكتاب تلك  
الصناعة بدون ما رسمه الكتب فيظن أنه لم يطبع عليها ويكون  
غير عارف بتلك القوانين لكن يظهر من حالها أنه عارف بها  
فيظن أنه كتبها ثم أنه خسر الأول بالاستبعاد والثاني بركاكة  
التأويل حان الظاهر أن الأول ايض محتاج إلى ذلك التأويل



لما اشار اليه سره من ان المناسبة داخلية في الطريق فون  
 وجه الطريق بالضرورة وصف المناسبة ايضا بالوجه  
 في الاول ان الصنعة البرهانية مرفوعة بين المحصلين ولا  
 عشوا كثرهم عليها ولا هو ما يدون في كتب المتأخرين <sup>الذين</sup>  
 الملائق في هذه الاختصار فالظن الذي يحصل باكتساب <sup>العلم</sup>  
 عن الصنعة القواعد البرهانية غير حاصل باكتساب العارفين  
 القواعد الضرورية للقواعد النظرية بل هو خلاف القرض وفي  
 الثاني ان الطريق ربما يختص في كلامهم بالصورة فوصف المنا  
 بالضرورة غير مجزوم به فتناسب الاختصار بنسبة الركائز  
 على الثاني وكتب لوجه الركائز ان الحكم النظري المنسج تحت  
 قاعدة ضرورية لا يتحقق ضرورة الاولى قاعدة منطقية  
 آه لا يفتقر ان القاعدة المنطقية هي مثل قولنا نقض الضرورية  
 هو الممكنة والحكم بان لم يصدق الضرورية لصدق الممكنة  
 لا يتوقف على تصور مفهوم النقيض نعم مفهوم التناقض مثل  
 على استلزام كذب احدها بصدق الاخرى وهذا القدر لا يوفق  
 تصور معنى النقيض فان التناقض ربما يعرف بانه اختلاف  
 القضيتين بالاجاب والسلب بحيث لا يجتمعان صدقا وكذبا  
 فالظاهر ان مراده سره من توقف هذه القضية على تصديق  
 النقيض توقفه على تصور نقيض خاص يكون للمطلخص

في المنطق توقف عليه كالممكنة مثلا ولاشك وان الممكنة مثلا  
 مفهوم اصطلاحى يثبت عليه تبيينات المانع الغلط وازالة  
 التناقض في قوله الذي يستفاد من معرفة التناقض معرفة مسبقة  
 التناقض التي بين فيها كل نقيض نقيض المقابلا المعروفة بمفهوم  
 التناقض المط لا بعد في الملاقاة معرفة التناقض على العلم بتلك  
 المناقض وبما قررنا من ان ما يق من انه لا يلزم قوله سره الذي  
 يستفاد من معرفة التناقض اذ المستفاد منها هو مفهوم النقيض  
 الكلي كما هو له بكيفية التنبيه على الاصطلاح السالم من الغلط  
 وقوله والثالث بدعيته يتوقف على تصور الشكل الاول مبنى  
 على ان يبين في المنطق على هذا النمط ولا يفتقر فيه امكان بيانه  
 بدون اخذ مفهوم الشكل الاول فان جزيئات الشكل الاول  
 ايها بدعي الانساج فلا يحتاج الى انتاج الشكل الاول للمنفرد  
 على وجه الاطلاق وقد يكون كسبيا مستفاد من الخلف  
 المستعمل في العكس لا في الانساج فلا بد من ان الخلف اذا استعمل  
 اعني من العكس فلم يكن طريق العكس مستقلا بل اعوا الاطراف تحت  
 وقوله او من غيره اشارة الى الافتراض فانه من طرق اثبات  
 العكس كما ذكر بعض المحققين على اطيته المذكورة ايضا  
 اشارة الى هيئة الشكل الاول ان كان يعقدا النتيجة مع الاشارة  
 الاخرى شكلا اول واما اشارة النوع الشكل المط اعناجه لالا

صفتها الذي كنا بصدده اثبات انتاجه بل الوصفه الآخر الذي  
كان اسبق واجلي احدها ان تلك الجزئيات قد بق لا يخفى  
ان ما ذكره سر من الوجوه لم يدل شي منها على ما هو مطلوبنا  
وهو فائدة جعلها مسائل بل المستفاد منها فائدة ايرادها  
فيه اللهم الا ان يبق في تميم الوجه الاول انه لما كان ايرادها  
لحصول مزيد الطمانينه في العلم بهذه الجزئيات المقصوده  
لذواتها فكانت مقصوده لذواتها فاسب ان يجعل سر عملا  
المسائل دون المبادئ وفي تميم الوجه الثاني ان قوله فصل  
الاطلاع على احوال الافكار او جميعها من الضروريات والنظريات  
ويما يقوى ان يجعلها مسائل فيه احسن ويمكن ان يوق ههنا  
فايد ان اخبر ان احدها ان القانون اما يكون قانونا بالقياس  
الجزئيات اكن بل يتيه صفة لا يحتاج الى نوع تبينه لا اقل  
فتلك الجزئيات وان كانت ضرورية تحتاج الى تبينه عليها بق  
تلك القوانين ولهذا اوردنا تلك القوانين وجعلوها مسائل  
للمنطق وثانيها ان الجزئيات لما كانت غير محصورة فالأولى  
ان يجعل مضبوطة في ضمن تلك القوانين ويجعل تلك المسائل  
فيه اذ بها يضبط ما هو المطلوب لذات من الجزئيات فكانت  
ان يجعل مسائل فيه لا مبادئ وما ذكرنا من الوجوه من اولى  
ما ذكره سر من كونها واثنين بما طلبة السائل هكذا قيل وانت

جني

حينئذ بان ما ذكره سر من انما هو وجه ايرادها في كتب المنطق فذلك  
لان تعليل السائل يستلزم تركها وعدم تدوينها واما جعلها  
مسائل بعد ايرادها في الفن فوجهه انه لو لم يجعل من المسائل  
لرغبات تدوينها في الفن للاعتناء ببيانها ولم يحصل الغرض  
المطهر من خصوصها شاهد الاظهار وتأييد البلاء به بالبداهة  
واما ما ذكره من الوجوه من بعد اتمام الاول فلات احتياج  
الشكل الاول الى التبيين مخصوصا بالقواعد الكلية فاما بابه  
الطبع السليم ثم ان احتياج تلك الجزئيات الى التبيين لا يستلزم  
جعله مسائل لجواز ان يورد في المنطق ولا يجعل مسائل الا  
ان يتسك بكون تلك الجزئيات مقصوده لذواتها فترجع  
الى الوجه الثاني ولا يبق في يده واما الثاني فلات الكلا  
في فائدة ايرادها في المنطق وكونها غير محصورة اذ انما قيلت  
ايرادها محمدا ويكون وجه اللجوء الى التفصيل واما وجه  
ايرادها وعدم تركها اساسا فلا يتفاد منه وكونها مطلوبة  
لذاته اذ انما يكون وجه جعلها مسائل ولا يكون علمه لاصل  
ايرادها فظهر ان الوجه هو ما ذكره سر من فتلير اشارته  
الى انها فائدة جدا من البديهيات يعني ان في كلام الله تعالى  
حيث قال يكون الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية هي  
بالله بته عليها وهو يدل على كونها بدئية فذكره بان الحكم بالثبته



وفيه يجوز ان يرد في وجه التنازع شيء اخر هو ان قوله بتعيين  
الفاظ ومعارف مشعر بان ذلك تعريف لفظي لا يكون  
مكتسب ويوجب ميل ما الباب من التنازع الاول ويمكن  
ان يقال لاحاجة فيه الى الجواز فان التعريف اللفظي لا يقتضي  
البداية بل مطلق المعلومية حين التعريف نعم توجه  
الكلام في وصفها بان تعريفها لفظي فانه لا فائدة له في تعريفه  
لعدم استلزامه الاستغناء عن النطق ولعل الوجه فيه  
انه مراده انه لغيرها من البدايات وشدة ظهورها يكون متعلقا  
في بدء الفطرة بحيث لا يحتاج المنطق فيه الى مزيد من التعريف  
اللفظي وذكر بعض الناظرين ان المراد من مثل كلام صاحب  
القطاس وبعض المحققين الانارة الالهية موافق للاول ومخالفة  
لثانيه اذ جعله النظريات في مقابل اصطلاحات ينسب عليها  
واوليات بعد تعريفها يدل على انه لم يجعل الاصطلاحات  
من قبيل النظريات ولا يبعد ان يفهم من التعريف عن المخالفة  
بعض المحققين ترجيح القول بالبداية هذا كلامه وهو  
استنباط طبيعي فلا بد من الاحتياج لم تعرض لذلك الشيء  
على ما في اكثر النسخ وقيل في وجهه انه اذا بالدور عود الاحتياج  
ثانيا والثالث فاستغنى بذلك عن ذكر الشر لا يتناول صورتي  
الدور والنس ولا يخفى ما فيه من التعرض قال بعض الفضلاء

فان

فان قيل لو لم يذكر الشر مع انه محتمل قلت لظهور ان القوانين المنطقية  
متناهية انتهى اول حاصل هذا الكلام ان تناسل القوانين  
المنطقية يوجب بطلان الشر فيحصل الامر في الدور والعلوم  
ان بداية بطلان الدور ايضا يوجب بطلانه فيحصل الامر والنس  
فلا فرق بينهما يوجب الاقتصار على احدهما مع انه قد سبق  
الشر وهو والعشرون وما يدل على ان الاكتفاء بالشر اولى فافصح  
اذن ما في بعض النسخ من ذكر الدور والنس معا لم يتحسن  
منه ان يحكم بان النظر في آله علم ان لزوم الدور والنس في  
المعارضة كان مبنيا على ان نظري المنطق يحتاج الى المنطق  
من حيث انه طريق الاكتساب لا بد منه في اصلاح صورة الكا  
لنظري المنطق واحكام مادته وامان نفس ما وترجيح ان  
يكون من مسائل المنطق فسكت عنه واكثر في الجواب ذكر ان  
النظري من المنطق يكتب من ضروريته بطريق ضروري ومبني  
جوابه رحمه هو ان الطريق ضروري لما ان المكتسب منه ضروري  
المنطق فاقترح على سبيل التمثيل ان كان له ان يقول انه يكتب  
من ضروريات غير المنطق بطريق ضروري ويجب ان يعلم  
ايضا ان قولهم بعض العلوم النظرية يستغنى عن المنطق ومن  
حملها المنطق معناه انه يستغنى صورة اكتساب واحكامها  
عن المنطق وامان نفس مادته لا يجب ان يكون من المنطق فلا

وإذا تم هذا القول فيما ذكره سره نظرنا في الأول فلا حاجة  
بأن نظري المنطق مطلقا يحتاج من الضروري منه سكونا على  
سبيل المثال وليس الغرض منه ختم الكتاب من ضروري المنطق  
ولا هو ما يتوقف عليه الجواب وإنما ثانيا فلا حاجة لو ختم ويجب  
الكتاب نظري المنطق مطلقا من ضروريه لم يكن يتلقى القاصد  
القائله ان العلوم المنطقية فان الاستغناء عنها ما قد يفتقر  
من ان لا يحتاج تحقيق شرائطه المادية والضرورية الى المنطق  
ولا يقدح في ذلك كون نفس ما دونه من مسائل المنطق وإنما  
ثالثا فلما قيل من ان النظري من المنطق الذي حكم باحتياجه  
الى الضروري منه هو النظري الخاص الذي كان كلام المعاض  
فيه وهو ما يرض فيه العاطل بل الصواب ان وجه حسن تلك  
الجواب كونه مشتقلا على جوابين وان السائل لما اعترف بان  
ههنا شيئا من النظري هو كالضروري في الاستغناء فثبت  
الامر للحجيب وتبين له ان يجب جوابين فغاظه عن احدهما  
والاقتصار على الآخر مع ان السائل قد وطأ طريقه في تقصي  
بلغ نعم في التقدير الذي لا يفهم من كلام السائل وجود قسم  
من النظري على هذه الصفة لو افقنا السائل على منع واحد  
لم يقع ذلك التبع وذكر بعض الفضلاء ان الاحتياج المذكور وان

لم يناف الاستغناء الذي يقول به المص في الحقيقة الا انه ينافيه  
حجب الظاهر كما ان التحول وعدم التحول والمعتب مع عدم  
المعتب كما ان متناضين حجب الظاهر على ما سبق في كلامه سره  
في الامراد على تسييم العلم والنظري المذكور وان امكن جملة على  
الخاص الآلة ظاهرة مطلق لم يفتقد حجب اللفظ بهذا النوع  
ما ذكرناه ثانيا وثالثا لكنه تعسف بارجو فيما ذكرناه من التوجيه  
الظاهر لكلام الم غنية عن مثاله فتأمل وكلا الصنفين  
مستغنى عن الميزان اه لا يقال كيف يتحقق القسم الثاني عن الميزان  
مع انه مكتسب من القسم الاول منه لانا نقول المراد من الاحتياج  
الى المنطق الاحتياج من جهة جعله طريقا الى الاتصال بالامر  
جهة كونه مادة وذلك بان يكون الطريق الجزئي فيه نظريا اما  
من جهة الصورة فيكتسب من الطريق الكلي الذي هو القانون  
المنطقي واما اذا اكتسب نظري المنطق من ضروريه بطريق جزئي  
ضروري فليس هذا احتياجا الى المنطق من حيث انه منطق  
طريق للاكتساب على ان الكتاب القسم الثاني من القسم الاول  
غير لازم بل ربما كان مكتسبا من غيره من الضروريات وما سبق كما  
على سبيل التمثيل كما بينا وايضا الموافقة بين ما سبق عليه هذا  
الجواب وبين ما في الجواب الاول غير راي الا ترى ان الجواب الاول  
يفض عن ان نظري المنطق مكتسب بطريق ضروري مطلقا وقد تقرر



في هذا الجواب ان بعض النظريات منه وهو ما يعرض فيه الغلط  
يستفاد من مباديه بطريق نظري يطبق اما على ضروري المنطق  
او نظريه الذي لا يعرض فيه الغلط وقيل فاللازم من قوله  
سواء ان الطريق المنطق من المنطق غير محتاج الى المنطق انه  
يكتسب دائما بطريق ضروري ومن قوله ان الطريق الغير المنطق  
منه محتاج الى المنطق انه دائما يكتسب بالطريق النظري والا  
لم يكن محتاجا الى المنطق وفيه تاويل انتهى ووجه التاويل اما  
ان كسب الغير المنطق دائما بطريق نظري غير لازم انما هو من حيث  
في المنطق الا ويمكن رد طريقه الى الطريق الضرورية وهذا لا  
يختص بهذا القسم من المنطق بل كل طريق يمكن رد طريقه  
الى الطريق الضرورية يعرف في مقدماته كما ستقف عليه عند  
الكلام على قوله لا يوجب ان القسم الضروري كاف في هذا الكلام  
هو الذي يستفاد مما سبق مع جوابه على ان استخراج النتائج  
ربما لم يكن بطريق ضروري فلا يجري في ورام النظر فيه واما  
ان الطريق المنطق لا يجب ان يكتسب دائما بطريق ضروري كما في  
مباحث النسب فانها كما كانت معركة للاداء ومحلا للتعالف  
العظيم بين اعيان العلماء على ما يظهر من التبع الى مباحثه  
هذا فنزير السؤال على وجهه يندفع منه آه اما كان الظاهر  
من كلامه رحمه ان هذا دفع الجواب المذكور حتى بقي المعارضة

سأله

سأله عن المنع ولم يكن كذلك بل كانت المعارضة المذكورة منه  
اشارت من سوء الى توجيهه بأنه يقتضي لسؤال آخر يندفع معه الجواب  
المذكور وانت خبير بأنه يمكن توجيه السؤال بحيث يكون أصلا  
للمعارضة وتزويها للبيان ذلك ان حاصل السؤال انه ان كفى  
القسم الضروري مع الطريق الضروري في الطريق من المنطق كفى  
في سائر العلوم فلم يكن المنطق تمام اجزاء او مطلقا حاجه  
وان لم يكتف بل احتاج الى قانون آخر لم الذوق وليس هذا ما  
شغل المعارضة متروك بلزم على تقدير ان ايضا دعوى المعارضة  
او احتال آخر يطل بلزم وما يدعي القسم خلافه حتى يتم المعارضة  
وان كفى في السؤال بالطريق الضروري آه مناط الضرورية  
القسم في التالي الذي هو قوله كفى في سائر العلوم بل يجب ان الظاهر  
المطهر عليه بالكفاية أولا ولا شك ان كفاية القسم الضروري  
مع الطريق الضروري كفاية تامة استقلاله في القسم النظري  
من المنطق والحكم عليه في ذلك ان ايضا يجب ان يكون على هذا الوجه  
اما اولاً فيحكم ظاهر المنطق لانه الظاهر ان الكفاية في الموضوعين  
معنى واحد واما ثانياً فلا بد من حجية القسم الضروري حينئذ  
الى الطريق الضروري في سائر العلوم لا يكون الامر بحيث ان ينافي  
ولا يقتضيه مدخله سوى هذه واما ان كفى بالطريق الغير  
من العلوم ان الحكم عليه بالكفاية انما هو من جهة الكفاية الاخرى

فالكفاية المذكورة في التالي ايضاً كفاية اضافية ولا يوجد ان يكون  
كل من الكفايتين مباحة مادة الطريق الصوري من غير تعيين لما  
لا يما غير مذكورة في العبارة واذا علمت هذا ظهر لك ضناد  
مافيل ان هذا الكلام منه سره صريح بان السؤل على وجه ذكره  
صاحب الكشف مغاير له على وجه ضده رحمه والطاهر ان ما  
ذكره صاحب الكشف بعينه ما ذكره رحمه وان كان يرقى من ظاهر  
عبارة ما تفاوت وذلك لانه من اليقين ان صاحب الكشف لم يرق  
كفاية الطريق الصوري في الكتاب التسمي نظرياً استغناؤه عن  
التسمي الصوري الذي هو المادة بل اراد بكفايته استغناؤه عن  
الطرق الاخرى انتهى ثم الطريق الصوري على التقديرين انما يمانية  
عائيل مناسبة المادة ايضاً كفاية الصوري منها في ساير  
العلوم بوجوب الاستغناء عن التسمي النظري مطلقاً وانما عبارة  
عن الهيئته والصورة كفاية الصوري منها في ساير العلوم وان  
لم يستلزم الاستغناء عن التسمي النظري من حيث مناسبة المادة  
الا انه يوجب الاستغناء عن بعض قوانين المنطق وهو ايضاً مما  
يفترق المستدل ويتم بغيره من المعاري قوله لا اقل من علم  
الاحتياج الى قسم المنطق اه لا يخفى عليك انه لما لم ينص  
في هذا التوجيه ان يكون التسمي النظري مادة لسائر العلوم وكان  
الهيئته الصوري الجزئية مستغنية عن القواعد المنطقية لضرورتها

ليكن هناك حاجة الى المنطق صلحا فليكنها وضوئها لكن لما كان  
قد اشبه على ان في اسبق فلم يفرق بين ضرورتها ونظريتها فكان  
هناك مظنة الشبهة بانه لا يلزم الاستغناء مطلقاً تنزل من  
من ذلك وانقص على عدم الاحتياج الى نظري المنطق مباشرة و  
تنبها على ان من اخبر عليه الامر ولم يفرق بين الجزئي والكل في  
مع من فرق بينهما في ورود الشبهة عليه وان الشبهة خفيفة المؤنة  
لا يحتاج الى تحقيق ذلك الفرق وليس كلامه سره صيفيا على ان  
الصوريات لا تعد من مسائل العلوم كان عمر الحق الله وان  
اي على الطريق الصوري المندرج في هذا التسمي اه لما  
كان كون التسمي الصوري مادة لجميع الاككان هوها تحفظاً  
البطالان حمل وروحها على التسمي الصوري على ان المراد بذلك  
انطباق عليها وكونها على هيئات جزئية ضرورية بناء على ان  
الطرق الجزئية المندرجة في التسمي الصوري ضرورية كلها فذكره  
سر به بيان لحاصل المعنى لا انه تفسير للتسمي الصوري بالطريق  
الصوري المندرج فيه ومافيل من انه امناضه بذلك سواء  
على ان الاككان انما وردت اقلا على الهيئات الجزئية والاحتياج  
اليها كما ضفيه مناقشه اما ان لا فلا بد على ان المراد من  
التسمي الصوري بالطريق الجزئي حتى يكون المراد بالضرورة بالذات  
واق لا قد علمت انه بعيد فان الطريق الجزئي ليس متامراً بالمنطق



والطلاقة عليه معروف خصوصاً بعد ما سبق اطلاقه على القاء  
الكلمة ومقابلته بالطريق الضروري واما ثانياً فلا بد ان يفرض  
لانه على تقدير ان يكون الشبهة اعتبار كون القسم ضرورياً  
لسائر العلوم ايضاً يكون ورود الافكار على القسم الضروري  
ان لا لا مادة لها اولاً والثبات ثم اعلم ان صلاحه سره بعد  
ورود بعض الافكار على الطريق الضروري ان لا يمكن رد ما لا طريق  
الضروري ولا يمكن اعتبار طريق ضروري طلالاً ان بعض طريق  
نظري وان كان هذا الطريق ضرورياً ايضاً كان هو بعضهم من  
هو الظاهر من كلامه سره في حاشية الحاشية حيث قال  
الجواب الاول مبنى على انه لا يمكن رد جميع الاقسام الى الحقيقة  
الضرورية والثاني مبنى على انه يمكن ذلك كما اشار اليه انتهى  
ولذلك رجع الامر في الحقيقة لانه لا حاجة في بعض الافكار  
القسم الطريق الامكان الاستغناء عنه بالطريق الضروري و  
رد هذا اليه الا انه اصوات الفرض من المظنة لاحاطة بجميع الاحكام  
الافكار وهو حاصل الجواب الاخر وفيه نظراً الاشكال  
الاربعة يكون رد هذا بالعكس ونقيض الترتيب الى الشكل الاول  
او القياس الاستثنائي وانكار ذلك مكابرة فان قلت وان كان  
الضروري في هيئة الاشكال حتى يجمع الى الحقيقة البديهية الا ان  
الشروط المتأخرة بها كانت نظرية وبشكل التبيين بين المناسب منها

وفي

وغیر المناسب والحکم بان النظر من هنا لا يمكن استبدال الضروري  
منها ليس كما برز قلت ذلك مسلّم لكن المنطق عبارة عن مجموع  
المغلطات بالزيادة والصورة فاذا لم يكن احتياج الى ما يتفق  
بالصورة كلاً او بعضاً لم يكن احتياج الى المنطق وهذا يظهر  
ان الجواب الحق ما تقدمه الجواب الثاني فانه يقع عنه  
حق القسم الضروري انه وقد يورد عليه وجهان اخوان الاول  
انه اراد بالجبهولات الجبهولات مطلقاً منطقية كانت او غير  
على ما هو الظاهر من عبارته فيجوز ان القسم الضروري لا  
يستقل بالكتابة قوله فيحتاج الى قانون اخر قلنا نعم واما يلو  
ذلك ان لو لم يكن الضروري مع القسم الطريق مستقلاً فانه وان  
اراد بها الجبهولات المنطقية فيجوز ان القسم الضروري مستقل  
بالكتابة قوله فاستغنى عن المنطق قلنا نعم واما يلزم ذلك  
لو كان مستقلاً بالكتابة للجبهولات مطلقاً الثاني ان استقلال  
القسم الضروري بالكتابة لا يستلزم الاستغناء عن المنطق  
لان هذا القسم من المنطق ثمانية الامور انما يلزم الاستغناء عن القسم  
النظري من المنطق لانه المنطق مطلقاً وفي الوجهين معانظر  
اما في الاول فلان الجواب يرجع الى الجواب الاول وقد  
علم ان دقاعه بما ذكره فالرد عليه وذلك انما باختيار الشق  
الاول والمغ مغض لان عدم استقلال القسم الضروري وجميع

طحا

الجهولات يستلزم عدم استقلاله بالقسم المنطوق أو عدم استقلاله  
في سائر الجهولات ولا يلزم الاستقلال بجميع الجهولات لأن بطلان  
بناء على المقدمة منها فالكافي في الكافي في الشيء  
كاف وعلى التقديرين يلزم الاحتياج إلى قانون آخر مما  
يلتزم بالشق الثاني والمنع من ذلك لأن استقلال الجهولات  
المنطقية مستلزم لاستقلال جميع الجهولات بناء على المقدمة  
المذكورة وأما في الثاني فلأن كفاية القسم الضمني ليس  
معناه أن نفس المتابعة الضرورية كافية في اكتساب الجهول  
بل معناه أن الطرق الضرورية المنهجية فيها كافية كما مر في  
سور القسم بذلك فلا يلزم الاحتياج إلى المنطق أصلا وإن  
سلمناه يكون الاحتياج إلى المنطق من حيث إنها مادة لا من  
حيث إنها مقسمة بأحكام المادة والصورة والمقتضى هو الثاني  
لا الأول وهو كاف في مقصود المعارض على أن عدم الاحتياج  
إلى القسم المنطوق كاف في المعارضة تبين على أن المقول  
أه نقل عنه سر حاشية هو هذا هذا ترويج لكلام الله  
والضواب أن مراد المعلن هو المعنى الآخر كما هو المتبادر من  
الكفاية وكلام الله إشارة إلى ذلك وإلى أن الجواب الحقيقي  
هو الأول حيث رتب المقدمة التي رتبها الجواب الأول  
وزاد لفظ هب على الجواب الثاني الذي ذكره صاحب الكشف

فتأمل

فتأمل انتهى وفي كلام الله نظر من وجوه الأول أن المتبادر  
من الكفاية هو المعنى الآخر الذي زعمه البعض بعيدا عن الاحتياج  
ظاهر للفساد فكان اللائق أن يتعرض لذلك الثاني  
أنه الموافق لبعض المعارض فيما نحن فيه وهو في الاحتياج  
إلى المنطق وهو أيضا يوجب أن لا يتعاطى عنه الثالث أن  
الثالث أن الاحتمال الآخر وإن لم يكن أظهر بحسب اللفظ  
المعنى فلا أقل من أن يكون مساويا واحتمالا مرجوحا فكان  
المناسب الاستيفاء والاستقصاء للاختلالات حسا المادة  
الشبهة خصوصا بعد ما اتسبب إلى التفتيش والتفصيل كائن  
الربيع إن ما ذكره الله من منع المقدمة المذكورة إنما يتوجه  
بناء على المعنى الآخر الذي كان زعمه البعض ظاهر للفساد فلو  
كان الأمر على مقتضى ما زعمه كانت هذه المقدمة بديلة  
غير قابل للنوع الخاسرة الأسلوب التي أدق الله منع المقدمة  
المذكورة يدل على أنه مع سابقه وأرد أن على مورد واحد  
وجوابان لسؤال منع الله إنما يكون جوابا واحدا للسؤال  
مستلزما على الترتيب أو جوابين لسؤالين يذكر في أحدهما  
الكفاية وبعضها الآخر غير بناء على المقدمة المشار إليها  
وفي الآخر يصح معنى الكفاية ويبقى عليها وهذا الذي ذكرناه  
مع قطع النظر عما ذكرناه من أن المعنى الآخر متعين بحسب اللفظ



والتمام فانه بعد بناء الكلام على تقوى ما ذكره لا وجه لمنع المقدم  
المذكور سواء قرئ المنع على هذا الاسلوب وعلى اسلوب آخر  
لا يشعر بتعدد وجهي الظاهر فساد ما قيل من ان الهم لم يهل  
المعنى المتبادر بل يعترض لاحد المعنيين او لا يعترض للآخر منع  
المقدمة المشابهة لوجه الفساد فانه لو كان عرضة  
ما ذكره لكان ينبغي ان لا يورد على اسلوب العلاقة الساد  
انه لو كان يدعى تعين ذلك المعنى لم يكن لزيادة لفظة على  
الجواب الثاني الذي ذكره صاحب الكشف وجه وبكل استفاد  
هذا وما ذكرناه في الوجه الرابع من قوله من حيث زيف  
المقدمة الى آخر ما ذكره يجعله تعليلا لوجوه الاشارة في  
كلام الهم الى الامرين مع الالوهة الى الثاني فقط  
كما يتوهم بحسب الطابع ما قيل من انه ليس من دأب  
السائل ان يقول للمعلل معنى فذلك الخلاف كذا سيما  
اذا حمل على المعنى المتبادر وفيه تأمل لا يلاحظ في  
ذلك اذا كان المعنى المذكور متبادرا الى الفهم او تعينا  
بحسب قرابين التمام فم الاحسن التزويد والتفسير كما سبق  
وهو كلام آخر وعبد الله منع التبادر والتعين وان احسن  
التفصيل لا مجال لا يولد اخر كما فعله هذا القائل ثم اشار  
الى ان المقدمة القابلة بآلة الكافي فلا تيمر الهم على الجواب

الاول

الاول كذا قبل منه من سن وقد يقام آثار الجواب كذا يعرض  
الحجب لمنع تلك المقدمة ومنها قد منعها ان كان جوابا تاما  
بخلاف الجواب الاول طلت خبير ما فيه من النقص اما ان لا  
فلا تيمر الهم على الجواب الاول ويعترض في السؤال لتلك المقدمة  
صريحا ولم يفعل بخس في الجواب عدم التعرض له واما ثانيا  
فلا تيمر لوجه لزم الجواب بل الصواب لهذا التقليد وان شخ  
الجواب ويبين ما امر به وعلى اصل الشبهة على منع  
المنع اذ علم انه الصواب اخذ في تقريره كون المنطق نظرا يعرض  
فيه الغلط فيجب ان يبين انه لا يمكن ان يكون صريحا ولا  
نظريا لا يعرض فيه الغلط والاول وان امكن بيانه بان لا  
كان صريحا لم يعرض الغلط في الاكثار على وقوفه ما سبق في  
الدليل على الحاجة الا انه لا يمكن بيان الثاني بذلك اذ لا  
يتأتى دعوى انه لو كان نظريا لا يعرض فيه الغلط لم يعرض  
الغلط في الاكثار لانه ليس صحيح في نفسه ولا هو ما سبق في  
دليل الحاجة ولذلك جعل الهم في تقريره المنص الى شرطية  
عدم وقوع الخلاف المعنوي في المنطق وفي تقريره الاحسن جعل  
النسبة الى عدم عروض الغلط في الاكثار لعدم المنافع من ذلك  
وهذا يتوهم وجها اختصار المعنيين بتقرير الهم او لا يتصور الخلل  
في الصفة في كون غير معلوم او غير مراد ومنها انحاء الاول

انه على هذا الوجه لقولك لكن لما لم يكن هذا الشق واقعا  
لم يتعرض له فان هذا الاعتذار من قبيل المص والافعال  
قد تعرض له ولا معنى للاعتذار من قبل نفسه اذا كان تعرض  
لغيره ولم يتعرض له في الاصل ثم تعرض له في الحاشية واعتذر  
عن تركه في الاصل واشتغل بالاعتذار في مقام اخر كان  
له وجه ولا معنى للاعتذار من قبل المص لترك المنع بعد انقضاء  
بتقرير الشرح وعدم وروده على ضرر المص الثاني انه برز على  
العارضة اتلنا ان المطلق لو كان ضروريا معلوما لم يكن  
لم يتعرض الغلط في الافكار يجوز ان يكون الجزئيات المفردة  
حققة نظرية مستبقة من تلك القواعد الضرورية وبعض  
الغلط في الاستنباط ولا يمكن جعل الترتيبا على انه ذكر  
في دليل الحاجة لان المذكور فيه هو ان الجزئيات لو كانت  
ضرورية لم يتعرض الغلط في الافكار وهذا الكلام في انه لو  
كانت القواعد الكلية ضرورية لم يتعرض الغلط في اوجده ترك  
هذا المنع وجوابه ان هذا الاستنباط ان كان بطريق ضروري  
لم يتعرض الغلط في الافكار ايضا وان كان بطريق نظري احتاج  
الى استنباط من المنطق ايضا وتسللت الاستنباطات على ما لم  
سابقا في تقرير الجواب المختار وانه لا بد من الانتهاء الى الطريق القوي  
وقية نظرية لا تزي على الجواب المختار استنباط الاحكام من

الضم

الضم الطريق المستفاد من الضرورية بطريق ضروري اما ان يكون  
بطريق ضروري او بطريق نظري فعلى الاول يجب ان لا يقع الغلط  
في الافكار وعلى الثاني فاما ان ينتهي الى طريق ضروري او يستنبط  
حايما بطريق نظري من ضروري او نظري فعلى الاول يجب ايضا  
عدم عروض الغلط وعلى الثاني فيستلزم الاستنباطات فان كانت  
انتهاء الى الطريق الضرورية لا يجدي اذا كان المستنبط منه  
نظريا اذ ربما كان الغلط من جهة واما فيما ذكرت فلا يجد  
نظري مستبقة منه قلت فيما ذكرنا ايضا يثبت الطريق النظرية  
ويتمى بالاعتذار الى الطريق الضرورية ودموى الفرق بين قس  
المادة النظرية التي تستنبط منها وان كان مستبقة من ضروري  
بطريق ضروري وبين قسما الطريق النظرية الجزئية المنتهية الى  
الضرورية بطريق ضروري ولو بوساطة نظرية تخضع بحكم  
العقل بعبارة فان قلت بعد مراعاة الطرق وتطبيقه على  
القواعد الضرورية لا يمكن تطرق الخطأ والمفروض فيما ذكرت  
من المنع ان المطلق معلوم ملامح وان فيما نحن فيه لم يتعرض  
ذلك لانه لم يترتب على تسليم المتعين المذكورين كراهة ذلك  
قلت يرجع حاصل الجواب المختار الى منع المعلوماتية بالمرجع  
لا الى منع الضرورية وكلامنا في ان اذا كان المناط مع المناط  
والمرامات فلا يتفاوت الحال يكون الكل ضروريا او متعينا



منقسما الى الصورتين والظرفين فلم يتعرض الاول والجواب  
ان كلام الشرح من هذه الموقفة من الكلام ايضاً فانه اعتد  
عن ان لم لا يختار في الجواب كونه منقوصاً بان لا يغير مطابق الواقع  
ولما كان في الشق المذكور في الجواب المختار يتوهم جريان  
محدود نظرية اكل تعرض لدفع الحق في الدور والحق ان كان  
عليه ان يتعرض لدفع محدود وشق الصفة في بيان توهم جريان  
محدود ليس بادون من توهم جريان محدود في النظرية التي  
ان عدم عروض الحائط وان لم يمكن ان يجعل تالياً في تقرير  
المهم لكن لا يخفى انه يمكن جعل عدم وقوع الحائط تالياً في التصريح  
الاحسن فلا وجه للعدول نعم لو كانت الشرطية من قبيل  
عندك بما ذكره سره من وجوب التعلق الى اللفظ لكان العاقبة  
وجه وان كان الذي عدل اليه ايضاً من قبيل ما ذكره الم كل العدة  
عند غير مزيف عندك والعدول اليه مزيف عندك وح فالعدول  
مزيف فتأمل ونخص السؤال الثاني بصاحب اذيل  
لا يخفى عن الناظر ان قول الم ويمكن بعض الناس من الاكتمال  
بدون النطق وقوله ان استغناء الشاعر بالطبع عن علم  
الغرض كما يدل على انه جعل السؤال على ما يتناول الموقيد  
بخاصية كفيه الكسب او المنطق بالطبع وغيره لا الموقيد  
بالقوة الادسية كيف وقد صرح في السؤال بلغة المنطق

والنكس

والنكس والكسب ولكن لما حكم بان تخصيص العلوم لا يتم بدون  
المنطق كان ينبغي ان يخص السؤال بصاحب الخاصية ويجعل  
حكمه على انه وغيره جميعاً بين كلاميه كن لو حمل على هذا لكان ما  
ما سبق من الم في توجيه لفظ الاندول انه لا يتوجه السيل  
الشاح غير صحيح فلهذا حمل سره كلامه ههنا وفي تقرير السيل  
الثاني على انه يخص صاحب القوة القدسية ليتوافق اجزاء  
الكلام ويلازم بقدر الامكان وسبق ان في نظير كلام الم في جواب  
انطرا بالنتي واقول فيه نظراً اما اولا فلا بد سره لم يرد ان رخصه في  
تقرير هذا السؤال وجوابه سلك هذا السلك وحمله على القوة  
القدسية حتى يرد عليه ان لا يمكن حمل عبارة على ذلك بل يرد  
سره ان حمل اولا الكلام على مقتضى قاعدة القوم وقوله على طبقها  
ثم لما لم يكن ذلك صحيحاً على قاعدة اشار الى انها هو الصواب وتقرر  
السؤال والجواب عندك وتخير قوله والتحقوا بتحصيل العلوم  
الى آخره والدليل على ذلك انه سره اما اعتون كما شقته هذه بقوله  
واما الموقيد من عند الله بالقوة القدسية اه لو كان عرض سره  
انه انما لذلك بالذكر في تقرير السؤال والجواب اولا كان ينبغي  
ان يعنون كلامه بالذكر اولا في تقرير الجواب واماً ثانياً فلا بد  
السؤال بصاحب الخاصية وحمل حكمه بعموم احتياج النظر الى  
المنطق في اسبق على غيره ليس يصح فان دليلاً السابق لو لم

الاضار والنظر لانه نظر مطلقا مادة وصورة يحتاج استعمالها  
 الى المنطق فان تخصيص بعيد عن الصواب على ان ذكره صرح في  
 التحقيق بانه علم حيث لم يشتر من اللغتين الى المنطق الا  
 صاحب القوة القدسية وعلم بانه لا يحصل بالنظر وبعد  
 ذلك لا يبقى مجال ان يتوهم انه يرى بعض الالهام وهو نظره  
 ذلك لا يبقى مما صاحب الخاصية لا يحتاج الى المنطق ولما  
 ثالثا فلان عمله على هذا التخصيص او لم يناف ما سبقه في  
 في توجيه لفظ الاناد من انه لا يتوجه السؤال الثاني في  
 فان مراده ان لو كان المراد بقوله الاناد من الناس لم يات  
 السؤال الثاني وهو صحيح فانا اذا حكمنا باحتياج الناس الى المنطق  
 واستثنى بعضا منها من جعلهم لم يتوجه ان في ان بعض الناس  
 لا يحتاج الى المنطق ولما ينافيه لو كان حكمنا باحتياج الناس  
 كلهم او سيق منهم طائفة معينة اذ ليس علم احتياج غير تلك  
 الطائفة ولما اذا استثنى بعض منهم وطائفة غير معينة فلا يوافيه  
 كان منشاء استثناء البعض منهم صاحب القوة القدسية  
 او غير نعم كلامه في ما نقل عنه في الخاشية على ما ينبغي يدل  
 على انه سره نعم ان لم يجعل ما ذكره في غير التحقيق محلا لكلام  
 المنق وهو غير لازم من كلامه رحمه متعلقا بالتوحيدي الخاصة  
 بكيفية الكتب كما صرح به هيدوي المراد من غيره من لم يكن موثرا من

عند الله

عند الله بذلك الخاصية لكن له اضافة في الافكار لانها كانت  
 واقعة على الترتيب الضروي الاناج وليس المراد المؤيد بالقوة  
 القدسية واللام يكن ما ذهبوا اليه صوابا كما ذهب اليه  
 المنك لاذ قيل ولست جيب بان مجرد ادخال القوة القدسية  
 في السؤال لم يكن منشاء لفق كون ما ذكره المنك صوابا بل ان كان  
 ما ذكره المنك متعلقا على بطلان القاعدة المشهورة ولوسلنا المنك  
 في كلامه سره على المؤيد بالقوة القدسية لم ياتم ابتداء  
 الكلام على بطلان القاعدة نعم الظاهر ان المؤيد ههنا هو  
 المؤيد الا في كلامه سره لا ما في كلام المنك وايضا القوة القدسية  
 لا يلزم عبارة القوم اعني ما ذكره المنك في تقرير السؤال والمجاب  
 او لا يعرف وتما كانت مطلقا في جميع الافكار  
 يتكفي الكتب في الخاشية اي مؤيد الكتب فيسئل اليه  
 فيكون هو ايضا كتابا متكررا لانه الطيق الحزنية النظرية بالقياس  
 اليه ضرورة ولما السؤال بصاحب القوة القدسية الغيبة عن  
 القدر بعيدا لا ياتي الى عبارة المنك ويمكن بعض الناس ان لا يوافقوا  
 كتاب بل في المنطق لا يفي الحاجة اليه انتهى وهذا ما وجدنا اننا  
 اي مع الاستعانة بقوة اخرى اعلم انه سره جعل قوله رحمه  
 آه معطوفا على قوله بما يحضر في اللسان وجعل قوله او بالحدس  
 الى اخر المعطوفات معطوفا على قوله مجرد العقل حتى يكون الاول



داخلاً في غير الاستعانة والثاني غير داخل والوجه في ذلك  
غير ظاهر فإن كلمة إلباء للدخول على هذه المعطوفات لا  
مستوية جعل معطوفاً على قوله يجر العقل وجعل داخل في  
حين الاستعانة لا يفتقر المعنى ولا تفاوت وما يوجب توجيه  
الأول من أن عطفه على قوله يجر العقل يقيم أن المدرك هنا  
هو القوة وليس كذلك بل المدرك هو العقل فظاهر البطلان  
والأول كان مطب الحديث ونظيره على قوله يجر العقل هوها  
لأن المدرك هذه الأمور وكذلك ما قيل في توجيه الثاني  
من أن دخول الحديث في غير الاستعانة يستلزم أن يتبعان  
بالحديث في جميع صور الحديث مع أن من جملة صورها ما لا  
يتبعان بالحديث كما إذا سمع المبادئ دفعة من غير سبق تصورها  
الأطراف وشوق وشعور إذ لا يكون الاستعانة بالقوة المتقدمة  
ومثل ذلك كان داخل في الحديث على مقتضى تعريفه وليس  
القضايا التي قياساتها معها لأن ذلك الإدراك يتحقق صاحب  
الحديث ولو كان من القضايا المذكورة لشم صاحب الحديث  
وغيره أن أمكن الاختصاص ببعض دون بعض بناء على جواز  
اختلاف البهامة والنظرة ووجه بطلان أن الاستعانة  
ههنا بمعنى أن يكون له مدخل في التخصيص كما يقال في تعيين الطبقة  
بالميل على التفرقة والنفس النابتة بالشمس على فتح الأمثال

التي غير ذلك لا معنى أن يكون من مطالب المادى فيستدل بالشعور  
بالمطلوب والذليل عليه أن الأساس الذي حكم بالاستعانة  
فيه كثيراً ما يكون بلا شعور بمطلوب والادة لتخصيله وفيه  
نحو لأن المعلم لا يقدر على التآلف القياس كما قد يقر بأن ذلك  
لا يتحقق ههنا النظر بمعنى مجموع الحركتين لا معنى للحركة الثانية  
ولا معنى للترتيب الآزيم طاً وهو حق فإن المراد المناسبة  
موجودة لا مفقودة وإنما يتحقق الحركة الأولى في صوت ضل  
المواد لا في صوت وجباتها وفيه نظر فإن الحركة الأولى غير  
دائرة مع الاختصاص إلى قسم المادة من المنطق على وجوبها  
أما الأولى فإن وجدان المواد المناسبة ربما يحتاج إلى  
الاستعانة من جهة مناسبةها وتام شرايط المناسبة فإن العلم  
مثلاً إذا أتى إلى المعلم مواد مناسبة فليس من الضرورى  
أن لا يربط المعلم في مناسبةها وأن لم يجزها ويكن إليها  
بل الواجب عليه أن يختلط بشرايط المادة ويراعيها كما بالقطر  
ويحفظ من الخطأ وأما الثاني فلأن الحركة الأولى لو كانت  
موجودة فربما انتهت إلى مواد فاصرة المناسبة بدنية الشرايط  
المادية فاستغنى المفكر من رعاية القوانين المنطقية المتعلقة  
بالمادة على أن قالوا سلمنا أن الحركة الأولى إذا كانت مفقودة  
لم يحصل الاحتياج إلى القسم المذكور من المنطق فالاحتياج

التي قسم الصورة من المنطق كاذب ادخاله في الاحتياج الى المنطق  
 من البين ان ما يحتاج الى المنطق لا يحتاج الى جميع مسائله بل  
 بعض منها فجميع الاحكام لا يتم الا مع جميع المنطق اما الترتيب  
 من الفكر فلا فان ما يقع على هيئة الافتراض لا يحتاج الى القوا  
 المتعلقة بالاستشاك والقياسات الشعريه مستغنية عن  
 القواعد البرهانية وهلم جرا واما القول بان النظر عندنا  
 يحتاج الى قوانين المادة ولو الى بعضها وكذا الى قوانين الصورة  
 ولو الى بعضها فما الاحتياج الى واحد من هذين لاحتياج الى  
 المنطق حقيقة عندنا فكانه اخطأ على ان لا يتم مثل احتياجنا  
 المنطق فمع ما فيه من القسوت والركالة يبقى الكلام في انه  
 لا وجه لهذا الاصطلاح ولا يعلق انه قاع الدور والنسج  
 الاحتياج الى المنطق بهذا الاصطلاح ولا هو شأن الموجد  
 الذي كانت المعارضة باستقناء سواء كانت بالقلم  
 او بالحنس اى مثلا فلا يرد ان القضايا التي قياساتها  
 معها تخرج عن الضابط مع لما كانت السعادة الانسا  
 موطنة بمعرفه حقايق الاشياء واحوالها آه يكن ان يريد  
 بمعرفه حقايق الاشياء الصديق بثبوت قانياتها طنا  
 ويعرفه احوالها الصديق بثبوت العوارضها فيكون  
 العاوم عيان عن المسائل واما اقتصر قياسات على الاحوال

حيث

حيث قال فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحدا  
 اما لتدرك الحجب عن الذاتيات فالعاوم اولان المراد بالاحوال  
 فيما ساق امرها اريد به ههنا وهو ما يتناول الذاتي يكن  
 ان يريد بمعرفه الحقايق تصورات الحيات ويكون الحكم عليهم  
 بانه مناط السعادة متبعا على دعوله في الحكمة التي هي السعا  
 الحقيقية او على انه اراد بمناط السعادة ما يتعلق به سواء  
 كان على سبيل الاصاله او على سبيل المبالغة وقد تقررت  
 تصورات الموضوع واجزاؤها وجزئياتها من المبادئ الصقي  
 وفيه ان المراد بمناط السعادة لو كان ما يشمل المبادئ  
 معرفه الاحوال ايضا شاملا للمبادئ الصقيته وكانت  
 دخلته قوله فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحدا  
 متناولا للمبادئ الصقيته وكانت دخلته فالعلم  
 خلاف ما افترعه سسر الا ان يقو لا يجيب اتحاد الاحوال  
 المذكورة في الموضوعين وتطابقها او يبق لعل الاحوال الذاتية  
 لشئ لا يكون من المبادئ الصقيته فالعلم المباحث عن  
 ذلك الشئ على ما يكون كقوله علم اخر اراد بالاحوال ههنا  
 مطلق الاحوال في الاول وفي قوله الاحوال الذاتية لما  
 يصدق عليه هذا العنوان سواء كان شاملا للامر والمسا  
 او يختص بالخير اذ لا يتعلق بمضد ذلك وهذا المقام



ولما ما قيل من ان الكمال انما هو اثبات العارض المساك  
 المعروفه ولما اثباته لا يراى اخر او اعم فلا كمال فيه ولم كان  
 حكم بان المتعاده فيه لم يزم ان يولد بالاحوال ما هو مساو له في  
 الحال وبمعوقها ان ثبت لما هو كذلك بالنسبه اليه حتى يصح  
 الحكم بالكماليه وترتب السعادة فظاهر البطالان لان كون اثبات  
 المتاده في الجسم العضوي والاتصال في الفلكي والاستداده  
 في الاضطر مثالا كالا لاثباته فيه وانما لم يقرض للعمل مع  
 انه اضم مناط السعادة لان لم يتعلق غرضه بذلك اذ الكلام  
 في بيان ان تمايز العلوم تمايز الموضوع ولا مدخل للعمل فيه  
 ولم يورد في عبارة ما يدل على حصر مناط السعادة في العلم فاما  
 يدل كانه على توقف السعادة على العلم وهو لا يناق توقفه  
 على العمل سواء كان العمل متوقفا على العلم او لا وهو ذلك  
 الشيء او تلك الاشياء موضوعا قدامي هيها كانت احديها انه  
 لم يجعلوا ذلك الامر المشترك موضوعا للعلم المفروض و  
 وجهه ان ذلك انما يكون في صورته في المسائل المتعلقه  
 بكل شيء من تلك الاشياء عن اعراض ذاتيه لذلك الشيء فكانت  
 اعراضا غريبه للتعدي المشترك وانما يجنبهم في العلم الطبيعي مثلا  
 عن الاعراض الذاتية للجسم العضوي بخلافه او الفلكي ك  
 كقول الحق وعنده قد عرفت في قولنا حواسيه من سره ان

موضوعه هو الامور المنعزله لا الامر الواحد وكان منشأه  
 حمل العرض الخاصه بنوع الموضوع عليه وقيل اختلا بمحمل  
 ذلك الفرق بين محول العلم ومحواله المسئلة وان الاول هو  
 التعدي المشترك بين محولات المسائل فقدر ما يحصل العرض  
 الذاتي لموضوع العلم والذي يجب ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع  
 العلم وهو الاول دون الثاني وهذا الجرض له ان يقول انما ان  
 هذا ان قيل في بعض العلوم الذي جعل موضوعه متعلقه بالان ذلك  
 الاحتياج فيه كان في كثير من المسائل وانما ان ركب ذلك في علم  
 سواء قليل من المسائل هذا ما قيل وفيه تام لان ما ذكر من  
 سره انما هو في الحكمة المطلقة واما الطبيعي فلا يدل كانه على ان  
 موضوعه متعلقه ويكن ان يق وان لم يدل كلامه سره على ان  
 موضوعه الطبيعي متعلقه الا ان الياض على جعل موضوعه للحكمة  
 مطلقا انما متعلقه او هو حمل الامر الاخص من موضوع العلم  
 في مسائل على موضوع المسئلة قام عليها ايضا في الكلام في  
 ان التمسك من موضوع العلم بعناه ان يحمل العرض الذاتي لموضوع  
 العلم عليه او العرض الذاتي لنوع موضوع العلم عليه والعرض  
 الذاتي للعرض الذاتي لموضوع العلم ونوع العرض الذاتي لمتعلق  
 العلم عليها على ما هو محتار بعض المحققين ونقله عن الشيخ وعلى  
 هذا يتوجب ان لم يجعلوا ساير العلوم التي يجعلون موضوعه

متعارف من هذا القبيل بان يجعلوا القدر المشترك بين هذه  
الامور المتعددة موضوعا يكون المسئلة التي تبحث فيها <sup>العرض</sup>  
الذات لواحده واحده من تلك الامور مما حمل على نوع موضوع  
العلم عنه الذات والجواب عنه ان من شأط موضوع العلم  
ان يجعل موضوعا يحمل عليه عنده الذات ولو في مسئلة واحدة  
واحد العلوم التي جعلت موضوعها متعارف المبحث فيها لم يحال  
القدر المشترك اصلا ولهذا ذهبوا الى ان موضوعه متعارف  
ثم لا يخفى ان هذا هو الوجه الصحيح من قبل الفاروقين بين مجموع العلم  
والمسئلة ايضا واما الفرق بين المسائل القليلة والكثيرة فنكتف  
بارد بظاهر البطلان فان البحث عن الفلكي والعنصرى في العلم  
الطبيعي غير قليل وكذا البحث في منابر العلوم عن الامراض الخفية  
بانواعها ليس بقليل بل اكثر والجواب المذكور من قبله سر  
يرجع الى ان كل ما يبحث فيه عن العرض الغريب للامر الاظم الدارين  
موضوعات المسائل يجب ان يكون موضوعه امورا متعارفة  
خفية بانه ما من علم الا وبحث فيه عن الامراض الذاتية لا قطع  
الامر الاظم الذي يكن فرضه موضوعا واحدا فيجب ان لا يكون  
موضوع علم العلوم امرا واحدا اصلا فزيد ما لا يخفى في ثابها  
انهم لم يجعلوا مثل هذا علوما متعارفة وجعلوا بها ان فتم النشر  
وتقبل الانتشار مطلوب جدا لا يمكن وثالثها انهم جعلوا

موضوع

موضوع علم الطب مثلا بدون الانسان لا مطلقا بل من حيث الصحة  
وعدها فاذا بحث عن امراض بدون الانسان لا من تلك الطبيعة  
بل من حيث تركبها من الحيوان والصورة كان من علم الخرافا  
اختلاف الحقيقة في الموضوع سببا لاختلاف العلم وجعلوا البحث  
عن الامراض الذاتية لاشياء مناسبة كالكتاب والسنة و  
الاجماع والقياس علما واحدا فلم يجعلوا الاختلاف الذاتي سببا  
لاختلاف العلم والجواب عنه ان تمايز العلوم وان كان تمايز  
الموضوعات لكن نظرهم في تمايز الموضوعات على الغايات المطلوبة  
من العلوم فالبحث عن امراض تلك الاشياء الكثيرة لما كانت  
غايتها المطلوبة منه امرا واحدا هو الاتصال بالحكم متى جعل  
علما واحدا ولما لم يتعلق بمرض الطبيب البحث عن احوال بدون  
الانسان لا من حيث الصحة وعده لم يجعل البحث عن احوال الامم  
الحقيقية من الطب **قوله** في الخفاشية موضوع العلم قد يكون شأ  
واحد اما مطلقا كالعلاج لعلم الحساب واما مقيدا فلهذه من  
ان تقابل التغيير العلم الطبيعي وقد يكون اشياء متشابهة اما في ذات  
كالخط والسطح والجسم القلبي المتشابه في المقدار العلم الهندسة  
واما في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس في كونها موصولة  
الى الاحكام الشرعية لعلم اصول الفقه قيل فتقول اما مطلقا كالمعرفة  
لعلم الحساب فنظر اذا بحث عن العدد من حيث انه كونه من احوال



وموجود خارجي لا ليس من علم الحساب بل من الالهي وانما يكون  
 في علم الحساب من احوال العدم من جهة استخراج الجوهريات العرفية  
 كالجمع والتدقيق والتعريف والشم وغير ذلك والظاهر ان لم يوجد  
 في العلوم المذكورة مثال هذا القسم انتهى وفيه نظر فانه لو بحث  
 عن حقيقة الشيء وعن وجوده لا يكون بحث عن العرض لذلك  
 الشيء بل يكون من علم الالهي على ما نقرر في موضعه فكون البحث  
 عن العدم من حيث انه كونه متعلقا بالوحدات وغيره من الالهي  
 الالهي لا يصح بما ذكره من سوء وانما كان يقترن بكون ذلك البحث  
 عن الاخر من الذاتية العدمية فالعلم بالاشياء وبوجودها وانما  
 مناط السعادة كما اشترطه الله ليس من العلم بالمدون بل من الاشياء  
**قوله** صارت كل طائفة من الاحوال اه قد يفسر العلم بالحوادث  
 المشتبه للموضوع بالبرهان وليس من المعاني المشهورة اما مسألته  
 اولاد اصطلاح اخر وان لم ينهرا شتار المسائل والمكاتب والتصديقات  
 بالمسائل **قوله** فتايزت العلوم في انفسها اشار الى ان الموضوع <sup>سلطة</sup>  
 في ثبوت الامتياز لنفس العلم لا واسطة في العرف على ما يتوهم  
 عبارة الشرح فلا يغفل كذا قيل وانت خير بان الظاهر منه انه  
 اراد به الامتياز الذي استمر اذ هي الامتياز بالغاية فانه امتياز  
 بالعرضي الخاص وامام القوم من ان الامتياز بالموضوع غير امتياز  
 لنفس الموضوع بل امتياز اخر عارض لنفس العلم مع قطع النظر عن العار

لنفس العلم مع قطع النظر عن العارض لنفس الموضوع فدون خطا الثاني  
 والحق ان ههنا امتياز او احدا ينسب الى الموضوع حقيقة والثاني  
 والى العلم ثانيا وبالعرض ومن عليه الامتياز بالغاية والمحول وفيه  
 ذلك **قوله** هذا الامتياز لا يرميه توجيه الحاصل المستفاد من قول الشرح  
 بان المراد ان الامتياز الضروي الذي لا بد منه انما يكون من جهة الموضوع  
 وسببه ان الامتياز المذكور اولى بالاعتبار من العرض الذي كان بالغاية  
 والموضوع بل كان اصلا بالقياس للمحول كان اولى بالاعتبار من العرض  
 والافلا مانع من ان يعبر بالامتياز بالمحول قوله الصادق بان الشيء  
 الفلاني موضوع له جعل وصف الموضوع محولا على وفق ما في الشرح  
 وذلك لان الموضوعية وصف قائم بالشيء الذي هو ذلك الموضوع  
 فيكون محولا بالطبع والثاني موضوعا بالطبع وقد قيل ان المشتبهات  
 اذا صحت زبانت الازدهان عنها الصبر وقد جعل وصف الموضوع محولا  
 والمحول بالطبع موضوعا فالواجب ان جعل وصف الموضوعية  
 محولا لايضا يبين الازدهان من التصديق بها وما قيل من ان الواجب على  
 ما حقق في علم المعاني ان يجعل موضوعا لان الخطاب علم ان للعلم  
 موضوعا ولم تعلم تعيينه فيبقى ان يجعل ما هو معلوم موضوعا  
 وما هو مجهول محولا كما فعله سرور في ابي من قوله ثم الضروري  
 في الشرح والاعتماد على ذلك لم يصح هو الحق عنه اشار ههنا الى  
 انه غير مرضي بحيث قال يريد ان الموضوع وقع محولا وهذا التصديق

ففيه نظر لان قول المعقول في مباحث العقول الحق بالبرهان من  
قواعد المعاني وقد عرفت ان قواعد تحقق ماضيه سر وسر  
**قوله** لان اصل الامتيان قد حصل اهذانناهم اذا كان تصور  
بوسه ما على الصديق بالموضوعية وهو الذي تقدم مطلبها  
مطلقا على الطبيعة الموكبة وجوب الاستحسان ان هذا بعيد من مساق  
الشرح لان ظاهره انه يخرج التصور بالموضوع يحصل فعله لفظا  
فالظاهر ان يحمل على انه يتقرب العلم عنه بمنزلة ما لا يميز  
بالثاني وهو اكل من التميز بالخارج الذي هو العناية تامل **قوله**  
ولم يرد بالاحاطة بالاحاطة بالفعل اه الظاهر منه انه حمل للاحاطة  
المتكوكة في عبارة الشرح حيث قال حتى كانت احاطة جميع ابوابه  
احاطته ما على الاحاطة بالقوة والاحاطة بغير صحيح بالمراد بالاحاطة  
بالفعل وقد يوجب به انه اراد به توجيه قوله تميز ذلك العلم عند  
المطالبة يعني ان المراد من ذلك التميز ليس هو الالفة بالفعل بل ما  
فضله ولا يخفى ما فيه من القسمة والرككة وتباين اذ توجيه  
للاحاطة المستفادة من التشبيه يعني انه لم يرد بما يقتضاه من قوله  
حق كانت احاطة بالاحاطة بالفعل ولا ينافي ذلك ان يكون المراد  
من لفظ الاحاطة الاحاطة بالفعل حتى يحسن استعمال لفظ كان  
وكذا ما في الشرح تأكيد وبيان لما يفهم من لفظ كان فكان الحق  
ان الاحاطة الخاصة من العلم بالموضوع هي احاطة ما وانت

خبر

خبر بانه لا يناسب قوله سر وسر لم يرد بالاحاطة لولا ان ذلك  
لكان الواجب ان يقول لم يرد بقوله كانت احاطة ذلك الحق بل الحق  
الضلال وايضا لا يحال توهيم ان المراد بالتشبيه بالاحاطة هو الاحاطة  
بالفعل حتى يتضح سر وسر لفظه بهذا الكلام ثم قول ان الاحاطة  
ما مصدر بقوله احاطة وواقع في ظرف التشبيه بحمله تأكيداً و  
بياناً لما استفاد من التشبيه لا وجه له بل معنى الكلام ان الحالة الخارجة  
من العلم بالموضوع حالة شبيهة بالاحاطة ما **قوله** قد حصل عنده فاما  
كيفية هي ان كل مسألة يبحث فيها عن كذا هذا اول ما ذكره في فاشية  
شرح الرسالة التشبيه من ان من تصور المنطق يتم حصوله  
مقدمة كلية هي ان كل مسألة من المنطق هي كذا لان معرفة هذه القضية  
لاما دخلها في الوقوف الاجال على مسائل المنطق وانما الذي دخل  
لعكسها الكلي فتمثل **قوله** فترأى منه ان مقدمة الشرح اه هذه  
العبارة وقعت في شرح الرسالة من الشرح وما قبله هو قوله وقد يجهل  
ان موضوع هذا العلم مقيد بقوله سر وسر وفي حاشي الشرح المذكور  
وقد يستدعي بعض الناظرين في الشرح المذكور توجيه ذلك الكلام  
المختصر وان العلم المتعلق بالمفرد وان تباد منه الصور الخالصة  
ممكن جملة على ان المراد به هي هو العلم بكون الشيء موضوعا على التمسك  
به وقوله وما عرفت تصورا للموضوع الخاص حيث عدل عن لفظ العلم  
الى لفظ التصور فربما على ان المراد بالعلم كان غير التصور المذكور



ثانياً والاد بالوضع الخاص هذا المفهوم الاضافي اعني مفهوم  
 موضوع المنطق في جميع ح الى ما يختار من سوف توجهه الختام  
 كن لما كان حمل العلم المتعلق بالمفرد على التصديق او على الاعم  
 المحقق في ضمنه وكذلك حمل الموضوع كلامه من في باب  
 ان افراد السطح هو الجسم فلا يتصور كونه واسطه ومعروضاتنا  
 ضلالم كن موجود في الخارج لم يصلح عرضا للباين بل الصالح له  
 هو السطح الغابر للعرض والمعرض الموجود في الخارج فانه  
 جامع لشرائط الواسطه ولتعرض عليه اولا بانه جار في سائر الوسا  
 فان وقد المتعجب هو الانسان فلا يصلح واسطه ومفهوم غير موجود  
 في الخارج فنعين ان يكون الواسطه هو التعجب الغير المحول على الا  
 نسان اولا يكون هناك واسطه اصلا وانما بانه اختار ان الواسطه  
 هو المفرد كن له حيثيات احكامها ذات المفرد من حيث انها ذات  
 وهو هذه الحثية هو المفروض بواسطه وانما هو المفرد من حيث  
 انه فرد لذلك المفهوم ولا يحد في ان يكون الجسم من حيث انه فرد لذلك  
 المفهوم ولا يحد في ان يكون الجسم من حيث انه مسطح واسطه في معنى  
 البياض الجسم من حيث انه جسم ومن على التعجب والضاكن والجسم  
 بان الحثية جارية في صورة التعجب دون ما نحن فيه لان البياض انما هو  
 للسطح لان الجسم الابيض ان لم يكن متصلا بالبياض الكاين في اعراق  
 هو الغاير السطح الموجود فيها القامه باجتماعها انما الجسم

الخاص

الخاص على التركيب الاضافي لعمدا قال شروين في منه وليس  
 اى ليس يتصور الموضوع مقدمه للشرع بدون اعتبار التصديق  
 المذكور وكونه مقدمه وكون ذلك التصديق موقفا عليه هذا التصديق  
 بل ليس له من جهة هذا الاعتبار الاحتمالية كونه من المبادى  
 ما اذا اعتبر التصديق فانه له حيثيات كن كما قيل وذلك صريح في  
 ان تصور الموضوع لما كان تمايوزا عليه مقدمه للشرع وكان  
 من المقدمات وليس الامور كذلك والا كان يتصور المحول وغيره  
 ايض من المقدمات فان الكلام في اعتبار المقدمات في هذا المقام  
 ولا يحد كما يتوقف عليه الشيء على بصيرة وان كان لخطا في  
 المقدمة منها وانما ان تعربت المقدمة بصدق عليه فلا يحد  
 لانه يصدق على كثير من الامور والكلام ليس في كل ذلك بل بما كان  
 المصنف بصدده ذكره في مفتاح الكلام منها على انه مقدمه هو  
 سهو من باب اشتباه الغاير بالمعروض له لعمري ان الكلام على  
 ما سبق من توجيه كلام القوم فضا الخاضع ان كلامه ليس في الموضوع  
 الخاص يجعل تصور من مقدمات الشرع بل كلامه في التصديق  
 بالمفهومية وما يتوقف عليه التصديق المذكور هو المفهوم المتبدل  
 وعلى هذا يتضح الاعتراض بالكلية في الكلام فانه ما ذكره من  
 من ان مقدمه الشرع على تقدير غير واقع وهو تقدير كونه اشبه  
 الموضوع هو تصور ما هو موضوع في الواقع لا تصور نفس هذا المفهوم

نفي المساويين معا والادخل الوسط المساوي والاخر فاذن  
 الجسم اعم مطلقا من لا يفرق لانه يشاركه وجود اوصاف اخرى  
 الابيض فانه وان فارقا صفا لكنه لا يشاركه وجود اوصاف اخرى  
 في كلام القائل من ان الجسم لا يشاركه الاعم بما هو محجب  
 او محجب التصديق كن لان ان ذلك يمنع من اطلاق العوم اذ  
 ان المساوي يجوز اطلاقه على المساوي بحسب الوجود ولا يشارك  
 ان يتحقق ههنا شبه اخرى بحسب التصديق كالساين والعموم  
 غير ذلك كذلك يقع وصف العام باحد العمومين بالاطلاق  
 وان تحقق بالاعتبار الاخر العموم من وجه هو المتعارفة في ان  
 تحقق للمعارفة بالتقدم المشترك من احد الطرفين ولم يحقق من  
 الاخر اصلا فهو المطلق والآخر عموم من وجه فما ذكره كن  
 ذلك الاعتبار غير واجب بل يمكن ان يعتبر العموم بالعنى الجسم ويوصف  
 بالاطلاق ويكون من وجه باعتبار كل من قسميه من العموم بحسب  
 الوجود وبحسب التصديق ثم كون الابيض بالعرض مختصا للجسم  
 محل نظر ولئن سلمت لكن لا يخفى ما في اداة الابيض بالعرض  
 من التكلف فان الظاهر من اطلاق اللفظ هو بالذات او بالامر  
 وما هو بالعرض واما خصوصها بالعرض فاختصه بقيد محال  
 اذا لم يرد بالحقق هو المحال الا العرض اذ في نظرنا انما لا فلا حمل  
 الحقق على مطلق المحال يا باه انه سرور في خواشيه على حكمة

هذا الكلام يفهم منه ان المعروض والواسطه هو المفهوم لا الفرد  
 ويدل عليه ايضا ان العموم والمساواة انما يجري فيه لا الفرد كن  
 لا يخفى ان التعجب من اللا يكون معروضا حقيقة للضيق وانما  
 يكون واسطه في الثبوت دون العروض كما ستقف على الفرق  
 بينهما وانصاف الهيئة الكلية بشئ وان كان لانه لا انصاف  
 الفرد بل ان هذا الفرد لا يخفى في كونه معروضا حقيقة في  
 كون الجسم اعم مطلقا من الابيض انما هو محجب الوجود وانما يحجب  
 التصديق فهو اعم من وجه لصدق الابيض على السطح ايضا ولما اختار  
 ان المتعجب في الخارج المساوي هو المساوي بحسب الوجود اعتبارا  
 العموم بحسب الوجود واعتراض عليه بان اعتبار المساوي مطلق  
 المساواة سواء كان في الوجود او في الصدق المساواة في  
 الوجود خصوصها فانما نسب له ان يعتبر العموم كذلك ثم  
 هو محجب التصديق بحسب الوجود ولا يقع الحكم بان الجسم  
 من الابيض مطلقا اذ ان الجسم اعم من الابيض بحسب الوجود  
 فلا يفرق منه بحسب التصديق فيكون بينهما عموم من وجه باعتبار  
 ما هو اعم من الوجود والتصديق والظاهر ان مراده بالابيض ما هو  
 ابيض بالعرض والجسم اعم مطلقا وان باين الابيض بالذات و  
 كان بينه وبين الابيض المطلق عموم من وجه وانت جدير بان  
 الواسطه الجسم يتناول الوسط المساوي فوجب ان يعتبر في اعم

نفي



الاضاف غير واضح بلها من كان فافهمها من المعنى في الواقع  
فان المقارنة يتوقف عليها الالهام والاضاف هو المقارنة فيحصل  
احدهما مقدمة على التقدير الغير الواقع دون الاخر فيحكم لاجبه له  
التمسك بحد ادراك الامور العربية به مثل اختلاف في ان  
الحواس يدرك ان النفس الناطقة كذلك او المذكر على النفس  
فقط والاشياء ذهبا الجمهور ويمثل العارض للذات الانسانية  
بادراك الامور العربية اعنا هو على الالهام الاول دون ذلك  
واما القول بان هذا معنى على ان الانسان حقيقة هو النفس  
الناطقة فيها به تمثيل اللاحق للانسان بواسطة مجزئة  
الاجم بالتحقق وفيه بحث لان الانسان على ما نعلم يكون مركبا  
عن النفس والبدن او يكون عبارة عن الهيكل المحسوس وعلى  
التقديرين لا يكون العارض غائبا عما هو هو اما الاول  
فلان الادراك على الوجه الكلي لذلك الامور يعبر عن النفس  
لا للبدن وللادراك على الوجه الجزئي يحقق بالحواس فلا  
يكون عروضة للمركب منها لما هو هو فان قلت فنفس ادراكها  
مع الكل والجزئي قلت الغرض للجزئي لا يكون عارضا للمركب  
على ان عروضة لكل والجزء مغاير فيكون عارضا اولي الشئ  
منها حيث شرط المساواة في مطلق العرض الذاتي وايضا لا بد  
على هذا ان يكون عارضا اولي الجميع النفس والحواس للجميع البدن

والنفس

والنفس والفرق بينهما ظاهر وقصر عليه اذ جعل العارض الاول  
هو ادراك الامور العربية مع افعال تابع للبدن وقوله لانه  
على تقدير كونه مراد الا يحصل الفرق بين ان يجعل الحواس مركبة  
او لا واما الشان فقلت الهيكل المحسوس غير مدرك اصلا وما  
ويل من ان ادراك الامور العربية معناه ان يدرك هذه  
الامور على وجه العرابة بان يكون في نظر المدرك خارجا عن  
قطارته ويخص من سببه ولا يظهر للادراك على هذا الوجه كالحس  
الحيوان لانه مفقود في سائر الحيوانات ولا لناطق في العقول  
والنفوس الفلكية لا يدركها على هذا الوجه لعدم خفاء السبب  
عليهم فقيه قطارته او لا فلا يكون عروضة لهذين الجزئين  
من عروضة للانسان عروضا اولي الحيوان ان يكون عارضا  
لجزئيه الخارجي الذي هو النفس الناطقة واما ثانيا فلان الثاني  
لا يتناول العقول والنفوس المدركة لانه فصل بخص بالانسان  
مساو له وقد عد ذلك اللوح بواسطة لاحقا بواسطة الجزء  
المساوي فلا مانع اذن من كونه عارضا للناطق او لا بالذات  
ولا يتلصق فيه عدم تناوله للعقول والنفوس المدركة وهذا  
يظهر ان بين تمثيل الشان للعرض الاول للجزء ادراك الامور  
العربية للانسان وتمثله للعارض بواسطة الجزء الاجم للجزء  
الحيوان نوعا من المناقاة فان مفهوم شئ له البياض اه

الخط للسطح يظهر منه ان الخط من الامور العرضية للسطح  
وليس المراد مجرد ان ثبوته له بواسطة الاقطار والاشياء  
يتوجه ان النقطة عارضة للسطح والخط والعقل بوجوده  
وعروضه له او لا وكذا تخصيص النقطة باعداء مثل اس الخط  
بعيد وانت خبير بان هذا افتراء على القول بان العرض الاول  
يجب ان يكون مساويا للعرض والخط اظهر البطلان فان  
الامور العارضة المشتركة بين الجوهر والعرض بينهما وبين  
الواجب لا بد له من معرض اولى ولا يوجد مشترك ذائق  
بين هذه الاشياء والعرض المشترك بينها لا يشترط بالذات  
الذوات هذه الاشياء الغير المشتركة في ذات مع ان بعض  
العرضيات بحيث لا يتصور له معرض اخر من العرضيات المشتركة  
كالوجود فان شيئا من العرضيات المشتركة بينها التي هي امور  
اعتبارية قاطبة لا يصلح معرضا للوجود كما يدل على قوله  
استار به لك ان الالم لم يدخل من خطه المثال الذي هو  
صاحب المتطاس حيث ادبر العارض بالواسطة المتماثلة  
وعينها في عبارة دائرة على الواسطة في العرض وفي قسم المابين  
غير الواضح من المابين ولم يقتصر على ما ذكره ولم يذكر غير  
المابين مثالا آخر كما قيل وفيه تأمل فان الحكم يكون ما  
ذكر صاحب المتطاس صوابا وهو يوم ان ما ذكره بتمامه

صواب

صواب ولو تخطت الخط بخط ما ذكر ان التقاطع من تخطئة  
سابقا فان ذلك يتضمن الاعراض بالباطل والايقاع والميل  
سيما بعد ذكر ما تقدم تصويبه في كل ما ذكره واما اعتبار الخط  
في العروض حين تقسيم العرض ثانيا فلان في غفلة عارفي المثال  
من الخطاء كانه غفل عن ان عدة من الاعراض العرضية خطاء  
لا ينبغي ان اعتبار الواسطة في العروض بمعنى المعرض الحقيقي  
مفاسدا لاول انه قد سبق ان الواسطة في العروض وكذلك  
العرض عندهم هو المفهوم فالانتم ان يكون الحيوان فلا  
واسطة في عروض الشئ للانسان ومعرضا حقيقيا له وعلى  
ما اقر عند الله والسيد سر من في الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة  
وكو من الامور الانتمانية لا يتصور هذا لان معرض الشئ  
حقيقة يجب ان يكون موجبا لحقيقة وعلى ما ذهب من يقول  
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يتوجه ان الشئ كالمقبح ليس  
موجوبا لحقيقة بل بالعرض على ما اقر من ان العرضيات هي  
بالعرض وقد علمت معنى الوجود بالعرض فانه يرجع الى الجاز  
من يقول بوجوده بالذات بناء على انه متعلق بالمادة الحقيقية بغير  
بالاعتبار كاسبق للاشارة اليه والمبدأ موجود بالذات تصور  
له وجه في الجملة الا ان كثيرا من الواسطات التي هي في هذا  
المقام ليس معرضا حقيقيا كما لا ينبغي فان الموضوع بالاعتك



العين عند قول شارحة ان المراد بتوهم ان تهية كل شيء مغايرة  
لما يحتملها من الاحتمالات فلا يكون الحكم خاليا عن الغائية بان  
اللاحق هو الخارج فلحكم حاله عن الغائية على تقدير هذه الاشياء  
ايضا وظاهر ان الحق اذا كان بمعنى مطلق الحيل لا يكون الحكم خاليا  
عن الغائية لان مغايرة الشيء لجميع ما يحيل عليه غير ظاهر بحيث  
لا يكون مفيدا وجوابه انه على تقدير ارادة الحيل المطلق من الحق  
وان لم يكن هذا الحكم غير مفيد لكنه يكون خطأ لان القضية ليست  
مغايرة لجميع ما يحيل عليها فاقول اما ثانيا فان الظاهر من  
الحق هو حمل الخارج وما يحذو من العوض والقيام  
وادادة الحيل المطلق منه خلافا للظاهر وان صح بحسب المعنى  
في هذا المقام فلحكم بالساحية بناء على هذا لانه بمعنى العوض  
والتهتم وما يحوي مجراه فانه الحكم بالساحية يكون سمحا على هذا  
التقدير على ما قيل بل الصواب الحكم بالخطأ ويمكن الجواب  
بان المراد بالساحية لعله هو الخطأ ويمكن ان يكون سره  
اطلع على ان مراد قائله هو الخطأ ولم يصح مراده اعتمادا  
على قضية جوابه او بقا ان الجيب هو السال فيقبح الحيل  
على ما يطابق الجواب ثم ما يقرب بقولنا لان نحن نرى  
اهذا تعريف الوسط في القياس الحلي فلا يتقصص فكر الحيل  
بالوسط في القياس الشرطي فالمراد من ضيق لانه موضوع المطلق

فيسلم

فيسلم طرده عن الانقسام بالاصغر في الشكل الثالث والرابع  
ولا يثبت له هذا مبنى على ان العرض الاول لا يجيب ان يكون  
مساويا للعرض وفيه نظر سننبه عليه ومعناه ان العرض  
لانك الشيء حقيقة وليس عارضا يظهر من ذلك ان اطلاق  
العرض على غير العرض الاول يكون مجازا وقال الحق للظاهر  
ما حاصله ان كونه مجازا يرجع الى ان نسبة ذلك العوض الى  
ذلك المعرض بعد التدقيق الفلسفي والنظر الحكمي يكون مجازا  
لان مجازا بحسب استعمال اهل اللغة فان قولنا ان اقامه وانما قاعد  
ليس مجازا ضد اهل اللغة لانهم لم يفهموا ان المشاكلة بكنية انا  
جوهر مجرد بل المعنى حقيقة الحال الوطهرين طم وكان ظهورها  
كطهرين ساير المجازات كان هذه المادة ايقن من امثلة الجا  
وفي علادها لم يطبع على سره وما صرح به في كتبه وتعليقاته  
اعترض عليه بان كونه مجازا موافق اهل اللغة على ان ذلك العرض  
ليس معرضا حقيقيا وليس ذلك الاطلاع بتحقيق ثمان  
الغرض في العرض الاول انتفاء الواسطة في العرض وربما  
يتجهل في تعريف العرض الاول لفظ الثبوت بل لا عروض  
كما في خاشية سره على شرح الرسالة الشبيه وذلك اما مبنى  
على ارادة العروض من الثبوت او على الساحة وبناء الكلام على  
ظاهر الامر الى ان يتحقق حقيقة الحال في مقام اخر وكذلك

ليس هو المتجيب بل فرجه ويمكن الجواب بان ما اوردته من الامثلة  
ربما تساهل فيه مساهلة ووضعوا الواسطة في الثبوت  
موضع الواسطة في العروض واما حديث كون المشتق واسطة  
فعله من قيل كونه فضلا كما ان هذا مشتق من الفصول مبنى  
على ضيق العبارة وعدم الاحتذاء الى ما هو موضوع حقيقة كذلك  
عنه واسطة مبنى على عدم وجوده واسطة في العروض حقيقة  
والمقبول بالتشليل هو ما عني بالمشتق عنه لا نفس المشتق واما ما قيل  
من ان العروضات موجودة بوجود المعرضات الثلاث وان كانت  
غير متيالات عند سلب الامور التي يكون هذه العروضات عليها  
محدث امور موجودة فيجد مع الموضوع المتخادفات كالاعني فانه  
يحدث عند سلب البصر عن شيء امر وجودي يتجدد مع السلوك  
بالذات فمما كره صرفه سيما في الاعلام السابقة التي ان ترا  
الايصال مدقة من الاعراض الذاتية للمعقولات الذاتية فاما  
ان يكون عرضا اوليا او عرضا الامر المساوي ومن المعروف ان  
الموصل بالذات مثلا هو افراد الشكل الاول لا مفهومه او المقوم  
المساوي له اذ لا يوجد مفهوم فاق بين هذه القضايا والمرتبة  
يكون موضوعا حقيقة وان تكلف بان الموصوف بالايصال حقيقة  
هو الثبوت والتقدير المشترك بينهما هو النسبة المطلقة وهي ذات  
اللب المخصوصة يمكن ان يكون موضوعا بالايصال فوجه ان النسبة

المطلقة

المطلقة مفهوم قصوى لا يكون موصلا الى التصديق واما القول  
الى التصديق جزئيا التي تصلح متعلقة بالتصديق الان بقولنا  
الى القصور بعرض طاحين اذ انما تجرد عن الخصوصيات والافاض  
الى التصديق بعرض طاحين اذ انما تجرد عن الخصوصيات نظير  
ذلك ان الوجود الخارج بعرض للكل الطبيعي في ضمن الافراد واما  
حين اذ انما تجرد عن الخصوصيات فاما بعرض له الوجود والذ  
فقط فليتمل فيه ولو قيل بان الاتصال الى الكنه لا يعرض الا  
لخصوصيات الاجناس واما مفهوم الجنس فاما بعرض عام فلا  
يوصل الى الكنه ولا يوجد افي مشترك بين الاجناس يساوي  
مفهوم الجنس حتى يكون الاتصال الى الكنه عارضا الامر المساوي  
ولا بين الاجناس والفصول فلا يقيم على الاتصال الى الكنه  
من الاعراض الذاتية انقطع الكلام فان قلت الواسطة هو  
السطح اعترض عليه سره بان الواسطة في ذلك المذكور السطح  
فلا يكون مثالا للواسطة المباشرة وانما ذكر السطح كالسطح  
مساهلة ومساهلة هذا هو الظاهر من هذا الكلام وفيه تأمل  
فان السطح جعل ذلك المثال مثالا للواسطة المباشرة وجعله مثالا  
للتشقق الاول ومثال الشق الثاني من ذلك فله بعضهم بعيدا  
ويمكن ان يحل على انه اعترض على ان الواسطة هي ما هو السطح  
وما حله واسطة هي ما يعنى السطح ولكن فتية السطح مساهلة



غير معروف وانما يقال المسألة فيها كان اصل الكلام صحيحا وانما  
 وقع مسأله في العبارة وما يجري مجراها بل السطح المتصور  
 في الخارج آه حاصل كلامه سر في الجواب ان افراد السطح  
 هو الجسم فلا تصور كونه واسطه ومعروضا وانما مفهومه فلا  
 يمكن موجود في الخارج لم يصح معروضا للبياض بالاصح له  
 هو السطح المتغير للعرض المتروض الموجود في الخارج فانه  
 جامع لتصرف الواسطة واعتبر عليه أولا بالهجوم في سائر  
 الوسايط فان هذا التعجب هو الانسان فلا يصح واسطه وهو  
 غير موجود في الخارج فغير ان يكون الواسطة هو التعجب  
 المحول على الانسان ولا يكون هناك واسطه اصلا وانما  
 باننا نختار ان الواسطة هو الفرد لكن حيثيات احدها ذات  
 الفرد من حيث انها ذات وهو هذه الحقيقة هو المفروض  
 وانما هو المفروض من حيث انه فرد ذلك المفهوم ولا يبعد ان يكون  
 الجسم من حيث انه سطح واسطه في عرض البياض الجسم من حيث  
 انه جسم وقس عليه التعجب والصالح واجب بان الخلق  
 في صورة التعجب دون ما نحن فيه لان البياض انما يعرف للسطح  
 لان الجسم لا يعرف ان لم يكن متصلا فالبياض الكامن في المادة  
 هو العارض للسطح الموجود فيها القائمة باجزاءها وانما  
 الجسم المتصل فانما يعرف البياض لسطحه وانما نحن الجسم

يحدث

يحدث البياض فيه بعد قطعه وتفككه وحدوث السطح في المادة  
 وانما قبل حدوث السطح فيه فلا يباين اصلا وفيه قطعا انما اقل  
 فلا بد من ان البياض في تمام الجسم لا يتوقف على حدوث السطح  
 فيه بل هو اقل الغرض ولو كان هذا البيان تاما لكان جميع الاغراض  
 عارضا للسطح وهو ظاهر المساد والفتاوى ان ههنا من ههنا  
 احدهما ان البياض عارض للجسم ثانياه العارض للسطح واليه ذهب  
 الشيخ الرئيس وكلامه سر من غير علمه من غير تعرض البيان والادليل  
 وانما انما فلا بد كلامه سر من لو كان مبدئا على ذلك لم يتجلى الى  
 التوحيد والى الاشارة الى ان مفهوم السطح غير موجود بل كان يكون  
 يقا قلة متروكة لان البياض انما يعرف للسطح لا الجسم فهو الواسطة  
 لا غير لا يخفى ان كون الواسطة هو الجسم من حيث انه سطح لا معنى له  
 لان المراد به ان كان الجسم مع حصة من مفهوم السطح هو العرض  
 الحقيقي للبياض وان الانسان مع حصة التعجب معروضا لسطحه  
 ظاهر الفساد وان كان المراد بذلك القول ان حصة من مفهوم  
 السطح متصرف بالبياض ههنا البين ايضا ليس كذلك لان غاية  
 ما يمكن من الفرق بين السطح والسطح ان يكون السطح عبارة  
 عن الذات مع نسبتها الى السطح كما هو المشهور ان يكون عبارة عن  
 السطح مع النسبة كما هو ظاهر سابق منه سره وظاهر ان النسبة  
 لا تدخل في الموصوف بالبياض انما الموصوف به هو السطح وانما

اولا فلا بد لم يرد دليل على ان العارض الامر في مكان هناك ذاتي مشترك  
 بين الموضوعات يجب ان يكون عارضا للذات المشتركة وما في  
 من انه اذا كان شي عارضا للعام والخاص فهو العام او العارض  
 ثانياه لم يتصور عرض الوجود لطباع الاجناس والافعال  
 فانه حقيقة على القول بوجود الكلي الطبيعي ونفسه مقام  
 الحق وانما ثانيا فلا بد ما ذكره سر سره فيما سبق من ان الحكم ليس  
 موضوعا لشيء واحد بل هو متعلق لا يساعد هذا ويعمل بجمع  
 ان فيما يكون العارض لم ولا يتحقق ذاتي مشترك يحيل الموصوف  
 تلك التعرضات التعديله وينتبه العارض الامر حق فياوي  
 يتوجه ان لا يبقى به هذا البيان لانه لم يدل على ان مثل هذا  
 العارض ليس عرضا ذاتيا وليس وجوب التقيد ما بين في مقام  
 اخرا في ترك ههنا مجال عليه وبالجملة كلامه سر سره في هذا  
 البحث لا يخلو عن نقوش فان ما يوجد في آه الدرية  
 لا يكون مساويا للصدق والتحقق بل العارضا له بالذات واسطه  
 في عدمه من هذا الحال للموضوع او يكون مبانيا لا مطلقا الغير  
 يتحقق بالابيض فانه يوجد في السطح الذي هو غير الجسم ونظائره  
 والفتاوى هو الاول وانما الثاني ففيه ان خروج العارض الامر  
 الامر غير لازم فان من يحيل العارض الامر غير انما  
 يزعم ان الامر الامر واسطه في عرض هذا الحال وان قد العرض

بالعرض

بالعرض التعجب وان زعم ان الفرد الآخر من الامر ليس واسطه  
 عرض العارض للعرض الاول وان كان الامر كذلك فالتعجب ان يقا  
 ان عرض العارض الفرد المذكور عرض في الحقيقة للامر والعرض  
 للامر عرض العرض الاول لا ان يقا العرض الامر وان كان عرضا  
 للعرض الاول لا ان كل عرض له ليس من هذا القبيل ان العرض  
 في ضمن العرض الفرد الآخر لا دخل في العرض للعرض ولا يمكن  
 التخصيص اذ لا بد من مكانه قبيح وما قيل من ان من قبل هذا  
 التقيد زعم ان البياض الذي حكم ان يكون من السطح او لا هو  
 البياض الحقيقي الذي يحدث من تعاكس الاضواء كما في الشرح  
 والرتب المرفوق فعمل المخصوص بالجسم هو البياض الحقيقي  
 في اعمام الجسم وهو غير موجود في السطح كما ان البياض الاول غير  
 موجود في الجسم فالحش لان الكلام في انه سر سره زعم ان  
 البياض العارض للجسم واسطه السطح من العارض الذاتيه  
 للجسم في ان لا يوجد في غير الجسم كما في ما ذكره سر سره ههنا  
 يوجد في غير اعنى السطح فالحش الى التقيد سواء كان ذلك  
 البياض مطابقا للبياض او غيرا منه وانما عرض في غير الجسم  
 بواسطة السطح لا يتطابق به الكلام ومن هذا التفصيل يعلم حال  
 الصيغ الثالث ثم ان ارادوا بالاحوال الحقيقية ما يكون مقابلا  
 الاحوال العرضيه التي قبل انما يرجع الى الجارح يخرج عن العرض



القول بان ترجعه الى ان الموصوف بذلك الوصف حقيقة هو  
 مفهوم السطح فندفع بما ذكره من سوء فهم ان المفهوم غير  
 موجود فلا يكون موضوعا . وهكذا نقول انه اعتراض على  
 الاصح بتوسيط البابين عرضا غير با وما ذكره بقوله فنقول  
 تايد له لا جواب عنه ووقع له وقيل يمكن ان فيه فساد من قوله  
 فالصواب ان يبقى في الخارج عطاء المساواة الى اخر الكلام  
 ما يمكن توجيه كلامهم به ولعل وجهه ان يخص الميا بين يكون  
 جهة مباينة من حيث الصدق والوجود معاوات خبير بان  
 الميا بين يجب الصدق والوجود معا الشئ لا يمكن ان يكون وسطا  
 لعرض شئ للميا بين الاخر على ان من يجعل العارض سبب المباينة  
 عرضا غيرا يتفق في المباينة بها هو يجب الصدق والافاقا لما  
 والتا لا يتباينان يجب الوجود وكذلك الجسم والسطح  
 يوجد . وفي غير ذلك من هذا معنى على ان العارض لا يكون عارضا  
 الا بواسطة ولا يمكن ان يكون بواسطة العامة والافا كان  
 من العارض فلا يمكن معرفته حقيقة وفيه نظر اما ان لا يخل  
 انهم يجوز وان يكون العارض للذات اخص من المعروف فيكون  
 العقل ان يكون اعم اخص والعرف تحكم وانت خبير بان عروض  
 الشئ لا من قارة وتختلف عنه اخرى بناء على وجود شرط او فقد  
 مانع لا يرتبط بجواز عرض الشئ عرضا حقيقيا الغير معروضه

الحقيقي

الحقيقي حتى يماس احدهما بالآخر ويكون تجويز الاول دون الثاني  
 تحكم وعوى العلم بعدم الفرق بينهما جازقة واما ثانيه فاما ان الشئ اليه  
 من الامر في المفهوم ان العامة مشكله اذا لم يوجد في الشئ  
 ولا معنى للتسلسل في العرضيات بالوجدان الصحيح وان يتبع الشئ  
 في الاعتبار بان من جهة الله تعالى وانهم نقول مجموع هذه العوارض  
 لا واسطة بينه وبين المعروف والافا يمكن مجموعها الوجوب  
 خروج الواسطة فيما نحن فيه من العارض فتجوز وجوب  
 المساواة بين العارض والمعرض واما ثالثه فلا بد ان تقوم  
 تجوزا في القوانين ان يكون لهم من المفهوم وتخصيصها باللائم  
 الذي لا يكون قائما بالمفهوم بعد ومع ذلك ان كتاب الفرق بين  
 اللازم والعارض تحكم واما الالزام بالعارض الاخر للباب الثاني  
 فغير وارحوا ان يكون مركبا ذهنيا وتحقق البسيط الذي  
 على تقدير تسليمه لا يتفقد لانه غير البسيط الخارج يمكن ان يخص  
 حكمه من سريان ما يوجد في الغير اخص يكون من احوال الامر الاخر  
 بما يكون للذات المشتركة فيه متحققا اما لا يتحقق ذلك فيه  
 كما هو العامة لجميع الموجودات فلم يتعرض له لانه قد تقرر في محله  
 ان مثل ذلك لا يناسب في ان يجعل المعروف موضوعا ويجعل  
 عليه هذه الامور العامة بل يناسب ان يجعل الامر موضوعا  
 ويجعل العروضات عليه كما فعلوا في العلم الاخر وفيه اوضح نظرا

الاولى ويحتاج في ادخاله الى تحلل كان بقا ان مساو على الشئ  
 في حكم ذلك الشئ وفيه ما لا يخفى فانه في قوله ان يقول الحكم ان  
 الشئ في قوة ذلك الشئ وان الالزام به ما يضاف اليه في العرف  
 ويعد من احوال حقيقة عرفية لاحقيقة حكمية استقام  
 وما يقبل من ان المراد بها ما يطلب معرفة في العلم الذي  
 مقصود به ذلك الشئ والمراد بالحقيق الاصح وقوله فتجوز  
 الحالي ان يلازم هذا فكله خطا لما ليس به ما مخصوصا  
 يستفاد منه ان العارض لهذا النوع يكون عرضا غيرا واما  
 نفس النوع فلا يلزم ان يكون عرضا غيرا لان انقسام العام  
 الى هذا النوع وقيمته لا يحتاج الى انقسام سابق وهذا جعل  
 انقسام الموجود كالانقسام العاليية وما خلفها من العارض  
 الذاتية للموجود وكان مسائل العلم الاخرى عبارة عن تفتيات  
 الموجود وربما يقال ان العارض الذاتي هناك نفس الانقسام  
 لا الانقسام الى الشئ في الهيات الشفا للموضوع الاول  
 لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي  
 تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبغير هذه الامور لا يخل  
 كالجوهر والكم والكيف فانه ليس يحتاج الموجود ان ينقسم  
 اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات محتوية  
 الانقسام الى الاثنين وغير الاثنين وبعض هذه كالعوارض

الخاصة

الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكل والجزء  
 والمكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود وقوله هذه  
 الاعراض والاستعدادها الى ان يتخصص طبعا او تعليميا  
 او خلقيا او غيره ذلك انتهى هذا يؤيد ما ذكرنا او لا فاضا  
 مساويا له في الصدق ومباينة في آه الظاهر ان  
 هذا تفصيل للداخل والخارج معا وايضا اذا كان العارض  
 الخارج البابين المساوي في الوجود عرضا ذاتيا فبالاولى  
 ان يكون العارض للداخل ان كان عرضا ذاتيا واما اقتضاه  
 من سوء في قوله فالصواب ان يبقى آه على الخارج فلو وقع الخ  
 فيه لا يقتضي الحكم عليه وهذا عند احوال الاستناد للغير من  
 احوال الخبر والكلام مع ان المعروف والواسطة لا يضافا  
 ثم المظنية بيان انها ايضا ان الواجب العلم المذكور  
 من حيث انه علم مدون هو انباء الحمول للموضوع ولا ينافي ذلك  
 ان يكون المطلوب في بعض العلوم هو الكما وقيل من الاستناد  
 الباطن ان اثبت بالبرهان التي كانت من الطبيعي وان اثبت  
 بالبرهان الاول كانت من الرياض على انه يمكن ان يقيس  
 المطلوب في الطبيعي هو بيان علة الاستدانة من حيث هو  
 علة الاستدانة بل المطلوب فيه هو قواع المادية وما يلقى  
 عليه ذهنا وخارجا فانظر في العلة ليس من حيث انها علة



بل من حيث هي مادة وبمراجعة هذه الحقيقة يمكن القول بان ما هو  
المطلوب في العلم الطبيعي وبين ما هو مطلوب في برهان العلم  
سواء علم لنهاه اى من الخارج لانه نفس البرهان اذ علم من  
البرهان نفس لم الحكم وعلته لانه علة فناء غيره اذ لم يحث  
قالوا برهان العلم يعطى او يفيد لم الحكم ليس المراد انه يعلم من  
البرهان ان علته ما ذابل انما يعلم ثبوت الحكم طمنا ان علته  
ما ذ فاعلم من الخارج نعم برهان العلم مشتمل على ما هو علة الحكم  
في الواقع وهو سرمد من قولهم يعطى او يفيد علة الحكم كذا قيل  
وفيه بحث انما ان لا فلا حاصل كلامه سرمد يصح هذا  
المطلوب في العلم هو انية الحكم سواء علم بنية الحكم من الخارج  
اى ان علته ما ذ كما في برهان العلم ولم يعلم من الخارج ان  
ما ذ كما في برهان العلم ومن البين ان شيئاً من العلم بالعلة  
من خارج وعدمه لا يختص بشئ من البرهاتين وحده على العلم  
بعليته العلة المذكورة في البرهان وعدمه مع انه يخرج عن اختصاص  
كل من العلم وعدمه ببرهان العلم ويجعل علم العلم مشتملاً بين  
البرهاتين فلا يصح الا بحسن التمثيل ببرهان العلم فانما يصح  
ان يحل كلامه سرمد على العلم بذات العلة لا بوصف العلية  
حتى يحصل الاختصاص وانما ثانياً فلا تظن من كلام الشيخ  
في برهان الشفاء ان برهان العلم لا يقتضي هذا الامر الا ان يعلم

وصف

وصف العلية قال الشيخ وتفضل في البرهان المطلق وفي تسمية  
الذين هم العلم والاداء هذه العبارة ونقول ان كل شئ يكون علة للحد  
الاكبر فانه يكون صالحاً لان يكون سبباً او سطلا وان لم يكن يتبنا  
انه علة له ولكن لا يكون القياس المؤلف ببرهان لم بعد فالى ان  
يبين ذلك فلا يكتب به اليقين التام فاذا بان اعتباراً وان  
فيكون اليقين تاماً لم لا يكلف الحلقا لمرط وحده بل بالحدا الا  
الاخر وهو الذي بين ان السبب سبب بالعقل انتهى اى من  
المسائل التي يطلبها انما افتره بذلك دفعاً لتوهم ان المراد بها  
مطلق السائل وهو فاسد لما سبق ان مسائل المطلق بعضها انظر  
وبعضها ضروري على مستغنيا عن الاستدلال انما احتاج الى  
التفسير لان البين في المشهور بمعنى الاول الذي لا يحتاج الى  
الاستدلال وغيره من الحرس والتجربة وظاهر انه غير لازم  
تفسير العرض الاول بالمعنى المذكور فان قيل هل يتجبه  
آه منشاء التوهم ان التوهم المنسب بالحمل يتبعه ان معنى  
التصديق كان الحمل قد يكون هذا المعنى اى الاستدلال  
انما افتره بذلك لان الشبهة في العرف انما يقال لعل العلة تملك  
على خلاف مقدمه بدئية او مسلمة ولا يشبه هذا المعنى فضلاً  
المقام اى ليس الحق بوسط الجزء الامر عفا ذاتياً  
عنه في العلم اشار الى ان التلغ يجمع الى انه هل يبحث في العلم من

العارض للجزء الاخر اولا وهو فرع معنوي وانت خبير بان  
الوجهين المذكورين لا يدل على ان العارض للعلم لا يجب عنه  
في العلم بل على انه لا ينبغي ان يبحث عنه فالاولى ان يفسر قوله  
يجب عنه في العلم بما يحوي مجرى قولنا ينبغي ان يبحث عنه ولا يفي  
على ظاهره كما فعله بعضهم الا ان يقول ان لم يكن يليق ذلك علم انه  
لم يقع فكانه دليل على عدم وقوع البحث اذ المقصود فيه  
معرفة حاله لا يفتي ان هذا البيان كما ثبت بالعرض ان تغير  
الاثار المطلوبة لا يبحث عنها كذلك ثبت بالذات ان العارض  
الاعم لا يبحث عنها في العلم فلو ثبتنا القياس هكذا العارض  
للجزء الاخر يكون اعم من العروض او المجوثر عنه لا يكون  
اعم كلفي ولم يفتي الى توسط ان المجوثر عنه هو الاثار المطلوبة  
وان الاثار المطلوبة لا يكون اعم على ان كون العارض للجزء الاخر  
يعرض العروض وعينه ايقه مستدل بل يكفي ان يقال المجوثر  
عنه هو حال الموضوع والعارض للجزء الاخر ليس حال الموضوع  
فلا يكون بحثاً عنه ولا حاجة الى ما شهد اقل من عموم  
العارض للجزء الاخر وكون الاثار المطلوبة مختصة ودعوى  
ان المجوثر هو الاثار المطلوبة وما قيل من ان قوله اذا المقصود  
استنباط دليل اخر على اصل المط والليل الاول قدم عند  
قوله والمجوثر عنه في العلم هو الاثار المطلوبة وتلك المقدمة

الاجرة

الاجرة من جملة مقدمات الاول غير مبينة في كلامه سرمد  
بانه كلمة اذ تعليلية وايضا يراد هذا الوجه فضلاً عن الاول الوجه  
ولا يفتي بها الا بوجه بل بالملازم ان يورد قبل الوجهين او بعد  
وبالجملة كلامه سرمد هنا في غاية التوضيح والخروج عن  
الانظام فاما معنى قوله لان العارض لم يحصله ان الامر  
المقصود اى الذى يبحث عنها في العلوم اذ كانت تفيد اشار  
من الاثار المطلوبة فيفيد في الافادة لان في كونه اثر امر لاثار  
المطلوبة لا يفيد المطلوب وهو عدم كونه متبوعاً عنه لان العارض  
في المجوثر عنه هو افادة الاثر المط وهو غير متبوع على هذا التقدير  
والمتبوع اى كونه نفس الاثر المط غير معتبر في المجوثر عنه فيكون  
تفديه غير مقيد واجتنبنا عن العرض لكون الامر بالعكس لان العارض  
في المجوثر عنه كونه نفس الامر المط فيكون في الافادة غير مقيد  
واجتنبنا عن البحث وحاصل قوله وايضا فهمهم ان هذا الكلام  
مع قطع النظر عن علم افادته وهذا المقام غير صحيح بحسب مفهوم  
المخالف قلت هما متعاربان بالاهتبار وجب الاصححة  
المفهوم ثم اجاب عن الوجه الاول من الالزام اعني ان هذه  
التي اجتنبت من المقام وخالف من الفائدة وقد قيل فيها وجوب  
الافادة الاولى انه قد تقرر في موضعه ويصح في الحاشية ان العمل  
العالى على الشيء بواسطة عمل الساق عليه والمعنى ان عمل الامر من



العينه المخصوصه على محل الاثر المطابق لهذا المعلوم والعرض  
المتشبه حكمه حكم الطبيعة فيكون محل الاثر المتشبه كلام الله على  
الشيء مسببا من محل العرض المخصوص وفيه نظر لان حاصل هذه  
القاعدة ان محل العالي على الشيء مسبب من محل السافل  
على الشيء ومنها العالي على الشيء الذي يحمل عليه العرض  
المخصوص فان الموضوع هو الذي يحمل عليه العرض المخصوص  
اذ ليس لكلامه في مفهوم العرض المخصوص والعرض العام بل في  
نفي افادة الاثر المطابق افراد العرض العام كلما شئ بالفتنة  
الحالات ان والذى يحمل عليه العرض العام والمفرد هو  
الافراد الذي يحمل عليه الماشي والفتنة من البين  
ان الافراد ليس اثر لنفسه ومطلوب بالها باستعداده الخاص  
ويمكن ان يقال الاثر المطابق لم يصدق على الموضوع موافقة الا  
انه يمكن صدقه عليه اشتقاقا كالافراد فانه لا يصدق عليه  
اثره مطلقا لنفسه بناء على صدق الضابط عليه الا انه  
يصح ان يقال عليه ان ذواته مطلوب بناء على اثره ومانش  
كلما الحال في الحيوان والحيث فانه وان لم يصح ان يبق للانسان  
جنس بواسطة انه حيوان الا انه يمكن ان يبق ان يكون جنس  
بواسطة انه وحيوان وكون قول السافل على العالي  
يصح في القول موافقة كذلك يصح في القول الاشتقاق فتدبر

الثاني

الثاني من تلك الوجوه ان هذه الاعراض من حيث انها عرض  
مخصوصه في الواقع كانت علة لكونها مطلوبة في العلم المحي  
عنها فيه ولعل هذا مبني ايضا على مثل ما ذكرنا في الاثر المطابق  
المخصوصه علة لكونه اثرا مطلوبا في نفسه لا يفيد في تصحيح  
ذكره سر سره من الاعراض المخصوصه بفيد الاثر المطابق  
يحمل عليه الوجه الثالث ان العلية من جهة الاثبات حتى يثبت  
احدا للاعتبارين واسطة في اثبات اعتبار آخر الرابع ان افادة  
معنى الاشتراك ولكن تحمل كلامه سر سره على ما هو اقرب من  
هذه الوجوه وقول زيادة لفظ الاثبات في قوله سر سره هي  
خارجة عن ان تفسد اثباتها للموضوع اثبات اثر من تلك الافراد  
ولكن في النظر الذي ذكره ما يوجب الى الوجه الثالث والام لا يكون  
من اثبات الاثر في الشرح والمظهر ان يبق كان المانع من صحة  
الافادة هو الاتحاد بين الاثر المطابق والعرض المخصوص على ما ذكرنا  
سر سره ولم يرد سر سره على رفع ذلك المانع في الجواب ولم يبق  
البيان كيفية الافادة ونحقق مقتضاها فيما نحن فيه لا ندرج  
السايل لها اصلا فلا يجب ان ينطبق ما ذكره على واحد من تلك  
الوجوه التي يتضمن بيان وجود مقتضى الافادة فلا تطبيق  
كلامه سر سره على شيء منها يحتاج الى تكلف كثير وتقدير وحذف  
يوجب الركابة ويمكن ان يبق وجه خامس لتصحيح الافادة تسمية

ان المعروف يكون علة لوجود العارض في الجملة وهو موقوف  
عليه له سواء كان الفاعل له وهو العارض او المفعول به  
المعرض وهذا القدر من العلم هو المراد بالافادة ضار  
الحاصل ان العرض المخصوص مفيد للاثر المطابق على انه عرض  
له بخلاف العرض العام فانه غير مفيد له بناء على انه غير معرف  
له وبخلاف الوجه الثاني انه انما يصح لو كان معنى الاثر المطابق  
انه مقصود بالبحث في العلم المدون للموضوع وقد علم في كلامه  
سر سره انه ليس بهذا المعنى بل معنى انه مطلوب للموضوع و  
مقتضى استعداد الخاص به فكان الاصول ان يقال ان العرض  
المخصوص للاثر المطابق للاستعداد الخاص وذلك علة لان  
يقضيه الاستعداد المذكور فان قلت الاستعداد الخاص كما  
يقضي العرض الخاص يفتقر الى العلم العام اجمعت قلت لعل المراد بقضاء  
الاستعداد لكونه تام مقتضى الاستعداد لاجزاءه فتام  
فاما الادان في العلم المبالغة اتماما من جهة انه بيان للعرض  
بالتيقن على ما هو طريق الكفاية لانه في افادة الاثر المطابق  
تفي كونه اثرا مطلوبا يكون تلك الافادة لا رعا لكونه اثرا مطلوبا  
واما من جهة ان في الامر من المطلوب اذ المطلوب في معنى  
الافادة التي تقتضيها من التعارض للاعتبار والمقتضى هو الافادة  
مطلقاتها والثاني وجه لان المبالغة في الاول في البيان وتدلته

منه

سر سره الى المطابق انتهى اقول فيه نظرا اما اول افادته سر سره  
سر سره بقية السؤال ان يبين فائدة الختام الافادة والوجه  
الثاني انما يقينه فائدة اطلاق الافادة وعدم تقييده بقيد  
يخصه بالافادة الحاصلة في ضمن التعارض لاجزاءه واما  
ثانيا فلان المقصود الاصل هو ما هو في كون العرض العام من الاثر  
المطلوب لا الافادة المختصة في ضمن التعارض لاجزاءه ويمكن  
ان يبق ان الافادة المطلقة اعم بحسب الصدق من الافادة  
المخصوصه كذلك الافادة المطلقة اعم بحسب التحقق من كون  
العرض العام من الاثر المطابق للمبالغة المقصوده يحصل من نفي  
الامر سواء كان بحسب الصدق او التحقق فاما الثالث فلان  
كلامه سر سره حيث قال فلا يكون هي منها والافادة ذلك  
اذا صرح في ان المراد بالمبالغة في اللام ولا اشعار فيه بعمق التقى  
واما بالافادتين للمبالغة في البيان على الوجه المذكور فاما بعد  
مبالغة في المطلوب على ما هو الشايع بينهم وذلك عني حتى على  
من يقع كلام القوم وهذا الباب لان الحكم هو الذي يبحث  
عن اتمامه الذاتية اه ظاهره انه خلط بين بعض المسائل  
جميع فغير ان كون بعض المسائل موضوعها اكم ليس ان كون جميعها  
كذلك فالنظر على هذا هو انه خلط بين الجمع والبعض وقد يرقى  
موضوع البعض هو الحكم كاف فيما نحن فيه لان موضوع العلم هو



ما لم يجمع موضوعات المسائل كما يكون احص من الجميع والنظر  
 ح ان موضوع هذه المسئلة هو العدد لا الكم الا ان العارض على ذلك  
 وقع محولا فيها او كونه مسئلة لان يكون الموضوع هو الاعم والاول  
 التعلق قال في الحاشية يعني انه يلزم هناك شيان احدهما  
 ان يكون ذلك الجزء الاعم موضوع العلم لا فرضناه موضوعا  
 له الثاني احتياط المسائل على تقدير تدوين علم البيان  
 احوال ذلك العلم انتهى لا يقال اذا كان موضوعه الجزء الاعم  
 فيكون ذلك العلم الاعم فكيف يكون احتياط مسائل العلم الاعم  
 مسائل العلم الادنى لا يراعى انه لا يتحقق علم ادنى لا نقول  
 ههنا علمان بحسب الواقع احدهما اعلى وموضوعه الاعم  
 والثاني ادنى وموضوعه الاخص والمقتضى ان العارض للبحث  
 العلم اذا كان محولا عنه كان موضوع العلم الادنى هو موضوع  
 العلم الاعلى مع ان الفرض انه احص منه وهذا لا يستلزم  
 اتحاد المسائل اصلا وانما يستلزم اتحاد الموضوع ثم يرقى انه  
 يلزم على هذا اتحاد بعض المسائل اجبة فلا تناقض بين اللاتيين  
 فان قلت اتحاد الموضوع يستلزم اتحاد المسائل لان العوارض  
 الثلاثة اجبة مشتركة على هذا التقدير فيجعل المسائل اجبة فلا  
 يكون ههنا علم ادنى واصل قلت المفروض ان الموضوع متحد لان  
 المسائل كذلك ولا يقتضي امكان التزام اتحاد المسائل والعلمين

اذ يكون

اذ يكون في الزام هذه المسئلة قطع النظر عن اتحاد العلمين والزم  
 ولا يجب ان لا يكون هناك طريق الى التزامه على انه لو فرض اننا  
 اتحاد العلمين وكان ملحوظا ان لا يكون منع ذلك من القول  
 يلزم احتياط العلم الاعلى والادنى لان الضرورة في ههنا  
 القول ان يكون هناك علمان اعلى وادنى بحسب الواقع وان لم  
 يكن بحسب تقدير من المتأديرين فان قلت اذا كان اللاتين على  
 هذا التقدير لاتحاد جميع المسائل فيجعل اتحاد بعضهما عارضا  
 ومعنى الاحتياط هو ذلك لعق اتحاد البعض قلت انما يتبع ذلك  
 لو كان الحكم يلزم اتحاد بعض المسائل من الماخلة الذي حكم  
 يلزم اتحاد الكل منه وههنا ليس كذلك فانا نقول اولا يلزم  
 اتحاد الموضوع ويلزم اتحاد الموضوع ويلزم منه اى من اتحاد الموضوع  
 اتحاد المسائل وثانيا بان يلزم اتحاد بعض المسائل لان المحمول  
 فيها واحد ولا يلاحظ في ذلك اتحاد موضوع العلمين وانما التمس  
 اتحاد المحمول مع اتحاد موضوع المسئلة او بدونه هكذا ينبغي  
 ان يفهم هذا المقام ففي الخامسة برهن عليها اه المقالة  
 الخامسة في المقادير والسابقة في الاعداد لا بالعكس كان عم  
 الحق الدوافع وانما برهن عليها في الخامسة بطريق الاضعاف  
 دون الاجزاء لتحقيق النسب الصغرى في المقادير وهو مانع من  
 اعتبار الاجزاء فيها كما يظهر لمن تدرب في صناعة الهندسة ولما



الامر بهن عليها في المسابقة بطريق الاضعاف فكل نوعية  
الاختصاص والتفصيل وحكم لا تافا انما معنى النسبة في  
الاعداد بالنسبة التي في الخامسة طال المسافة في  
صوت معنى النسبة من غير ضرورة طبيعية اليه بخلاف القاد  
وان قدرناها بما اقترن به في السابقة لم ينتج الاكتفاء بالبرهان  
الذي ذكر في الخامسة فانه اقيم على معنى اخر فحين البرهان  
على نحو الاجزاء كل ذلك ظاهر ان احاط بصناعة الهندسة  
وما قبل في هذا المقام او هام ناشئ من عدم الربط بها  
فلا يبعد عنه ان ارادة من الاضطرار الثاني بعد  
التقييد فذلك لا يختص بالعارض الجزئ بل بالعارض اللام  
الحاج ايضا كذلك على ما هو بمرسوه من العارض المساوي  
مطلقا من العوارض الذاتية وهذا يجعل محولات الحكم من  
الامور العامة عرضا ذاتيا للامور الخاصة مع ان كثير منها  
عارض للامر الخارج فلا وجه لقوله فلا يبعد عنه من ان  
هذه العبارة انما يحسن في مقام يتطرق اليه الشك وان اراد  
عنه قبل التقييد فكان ينبغي ان يجوز ذلك في العارض الخارج  
ايضا وكون الواسطة داخلية في احدهما دون الاخر لا يوجب  
لان بعد احدهما من الذات دون الاخر الا ترى الى العارض  
المساوي فان دخول الواسطة فيه ووجوبها الاثر في كونه

ذاتيا

ذاتيا الا ان تبصرف ونقال بان العارض المساوي بواسطة الخارج  
دونه بواسطة الجزء كمن المساوي فيجب حال الاول فلا يخرج  
عن كونه عرضا ذاتيا بخلاف العارض اللام فان كونه واسطة  
داخلية في حاله ومنه كونه واسطة خارجية في الجاهل  
وليس التخصيص وعدمه ظاهر كانه من سنو شعور  
بانه يجعل كل واحد من المقابلين عرضا ذاتيا كما هو المفهوم  
من الشرح لكن يشترط وضد ذلك عليه ان لا يشمل ما عد ذلك  
العارض الذي هو ذاتيا بالقياس اليه وانت حزين بان عرضا  
واحد قد يكون ذاتيا بالقياس الى معروف واحد وذلك حين  
اختلاف مع مقابل مختص وقد لا يكون وذلك حين اختلاف مع مقابل  
غير مختص ويشمل ايضا عارضا يتوقف عروضة على كون الموضوع  
نوعا مخصوصا كالضحك بالقياس الى الحيوان اذا اخذ مع  
عدم الضحك عام من شأنه ان يكون ضاحكا وكلا الامرين بعيد  
عن الاصطلاح ومذاق الم والاصح بان لا يقيده المقابل بكونه  
مختصا لا بغير مفهوم من عبارة التعريف ويقا ان العارض هو هذا  
التعريف هو بيان انه لا يشترط التساوي وانما يشترط عدم  
العموم واما استلزام عدم توقيفه على كونه نوعا خاصا فليس مما  
يقصده افادته هناك بل يقتضي فيهم من التعريف السابق و  
ربما فهم من تفصيل هذا التعريف ايضا وربما قيل بان مولد من

ان العرض الثاني بناء على مقتضى التعريف الثاني هو الذي المشترك  
بين المقترحين لكل واحد منهما على هذا ينبغي الاعتراضات  
لان التام كون القدر المشترك بين المقترحين في الحقيقة  
وكون القدر المشترك بين واحد منهما بعينه وبين مقابل اخر  
يعم العروض ويقوم ضربا ولا يجوز فيه بل الامور كذلك يزعم  
الشم ومن تبعه من اضله وكذلك لا يجوز في كون القدر المشترك  
بين غايرين كون موقفا على ان يصير الجنس نوعا مخصوصا  
وما يضافه عرضا ذاتيا وانما الاستبعاد ان يكون العرض  
المذكور بنفسه عرضا ذاتيا وانما خبر بان القول بان العرض  
الثاني جزء هو القدر المشترك بعيد من عبارة التعريف ولا  
يحسن مع مقابلة مع الشق الاول الذي والشامل على الاطلاق  
لان الشق الثاني ايضا شامل على الاطلاق ثم ان كل شخص  
بنات الشئ يشمل جميع افراد المعرض مع مقابل البتة فما  
الحاجة الى هذا التعريف وكذلك مع مقابل شخص اذا مر عاين  
الا يمكن اعتبار مقابل له شخص بعينه ولو بطريق  
العدم ولذلك فما القابلة وهذا التعريف والجواب بان القابلة  
فيه هو التعميم والاحتراز عن اختصاص التعريف بالشامل  
على سبيل الاطلاق لا يفتي من جوع فانا لواقعة على انما  
يختص بنات الشئ وضلناه بالتفصيل الذي ذكره الله حصل

هذا

هذا المطمع اندفاع وهراته تختص بالمساوي وهذا هو الذي  
مرادهم كون القدر المشترك عرضا ذاتيا وقد عرفت ما فيه  
ايضا اوسع اجزاء العدد وهو ما يبعد من الواحد والاعداد  
اه هذا صريح في ان معنى الجزء هو الواحد والعدد الذي تحت  
عنه آخر فانه جزء بحسب الظاهر وما يبدو في بادىء الدوى وان  
لم يكن جزء حقيقته وهذا القدر يكفي في توجيه التسمية وليس  
المراد ههنا بالجزء معنى المقوم وما يتركب منه الشئ واللام في  
بالعادة ولا بالجزء الاقل والاكثر من معنى هذه التسمية على التام  
المشهور من العادة على يتركب من العدد الذي تحته اما لا يبعد  
جدا وكذلك يظهر من ان الجزء لا يختص بالعدد التسعة فانهم  
يعتدون الواحد جزء هذا المعنى لكل واحد عدد وتخصيصه بملك  
الكسور ناش من قلة العدد في صناعة الهندسة والحساب  
فيصير موجبه محوطا سلب يعنى ان ظاهر عباراتهم في  
التعريف عن المسئلة وان كان يوم الشرطية والسالبة كمراد  
في الحقيقة هو الجزئية والموجبة وعلى هذا لا يجب ان يطبق الدليل  
المذكور في المسئلة وليس مراده ان الدليل انما يقوم على الجزئية  
والسالبة حتى يرد عليه ان السالبة لا يفتقر للموجبة ويجب ان  
المسئلة فيتنمى الموجبة السالبة المجهول بناء على عدم المتناهي  
من تناوبها او بان الواقع فيها نحن فيه موجود في الجملة اذ لا



يتعلق عرض بالكلام في المعادى المطابق فيقاسا على السالبة  
 والوجبة المعدولة بل انما المفروض هو كون القسيتين  
 المذكورتين متايقضيهما ظاهر للكلام فاذا اقلناهما الى الحقيقة  
 والوجبة اندفع الخلاف وعدم دلالة البرهان على غيرهما  
 اولا وبالذات غير مفهوم من كلامه من سر على انه لو كان المراد  
 ما زعموه من ان البرهان انما يدل على ما بين القسيتين لورد  
 الكلام في الشرطية ايضا فانها لا تستلزم الحقيقة على ما هو المشهور  
 مع انهم لم يتبعوهوا للبرهان من هذه الجهة والعجالة الحق  
 الذي اقر وجه كلامه من ان السالبة وان لم تستلزم من  
 جهة ان السالبة المحول لا يمتنع وجود الموضوع فانه باطل  
 على ما بينته في خواشي الشرح الجديد للجهل كنهها تستلزم  
 الوجبة بناء على ان الوجبة المذكورة لا تستلزم الوجود  
 الموضوع في الجملة وذلك حاصل لكل مفهوم اذا ما من مفهوم  
 الا وهو يتبع ان يقع موضوعا لقضية موجبة ولو لا وجوده  
 في الجملة لم يقع ذلك لان مفاد هذا الكلام فيما نحن فيه ظاهر  
 لان ما ذكره انما يقتضي تقدير تمام استلزام السالبة للقضية  
 الطبيعية على ما عرفت في خواشي على الجديد وهي بمنزلة ما  
 نحن بصدد فان الطبيعة غير مقصودة في العلوم انما المقصود  
 فيه هو المحصورة والمستلزمة في المنطق تكون طبيعية وانما هي محصورة

كلية

كلية كما هو متروك اي في محلها آه يمكن ان يكون زعمه ان البحث  
 ههنا بمعنى الكشف والتفتيش وهو لا يتعلق الا بالنسبة الحقيقية  
 وبالمحول والموضوع ثانيا وبالعرض يقال بمقتضى الجموع وعن  
 الفعل الفلاني وكان بحثنا فيها اولى تركيب وبساطته وفي حله وتر  
 المعنى ذلك وفي هذه المواضع يقدر المحل فيصير المعنى ان البحث  
 كان في محل شئ عليه او محله على شئ ثم اعتذر عن حذف المضاف  
 واقامة المضاف اليه مقامه بان المضاف من تمة المضاف  
 اليه ويختص به دون الموضوع هذا ما قيل في توجيهه وانما تغيير  
 بان هذا انما يحتاج اليه لو كان هذا الخلف والافانته موقوف على  
 الاختصاص وليس كذلك فلو كان المحل يختص بالمحول او قسما  
 نسبتا الى الموضوع والمحول يتم المقصود الا ان بق لما قد المحل  
 مضافا الى المحول ونقبحه ان هذه الاضافة المقدرة ليست  
 بصحيحة لان يقتضي الاختصاص اجاب بما اجاب فالاعتبار  
 انما هو عن هذه الاضافة المقدرة لاجل الخلف والافانته بعد  
 تسليم صحة الاضافة وفيه نظر اما اولا فلا ضرورة في محل البحث  
 على الكشف بل لا ينبغي حمل على معنى المحل فان التماثل في المحل  
 كما يمكن ان يقع في الفية كذلك يمكن ان ينسب الى المحول ايضا على  
 هذا الوجه فان المحل ههنا بمعنى الحكم الايجابي وهذا الحكم منسوق  
 الى النسبة بانه في شأنها كالمحول وليس شئ منها على معنى كون

المعروف لكل العام والخاص والمحال في المحل وما يشبه ذلك  
وأما ثانياً فلأن البحث بمعنى الكشف أيضاً غير مخرج إلى تقدير  
المحل لأن الكشف أيضاً غير منسوب إلى النسبة بأصل المعاني  
المتكثرة فهو في شأنها وحققها وهذا القيد من النسبة للمعنى  
لكلمه في محتويات النسبة إلى المحل أيتها وأما ثالثاً فلأننا سلمنا  
أن هذه النسبة إنما هو بالنسبة إلى المحل لأن الحقوق أهون  
من الخلف وللأمان فما وجه اختيار الأمان وعدم جعل النسبة  
المتكثرة إحدى نسبة البحث إلى العرض الذي بكلمة في مجازيته  
واستعمال كلمة في مجاز أو يمكن أن يقال ليس مقصوده سرس  
تقدم بل لفظ المحل النسبة إلى المراد بيان حاصل المعنى ومن  
دعنا قولنا ما هو هو؟ ومنشأ هذا التعسف قول الكاتب  
حيث شرح قول صاحب الكشف وهو منوع كل علم ما يجب فيه  
عن علو رتبة اللاحقة لما هو هو وقال أي للآلة أو المسألة  
أو الجوزة عطفًا للزائد على قوله ما هو هو تسمية لا على قوله  
للآلة تفسير الممتنع وتفضيل ذلك لما لم يصرح بالقصود في المتن  
صار منشأ توهم أن يريد التفسير والتفصيل هذا حاصل  
ما قلنا من سرس في طائفة هذا المقام حينئذ هذه  
الاسماء كلها بأداء تلك قيل قد وضع في كلامه التركيب  
عنه من قدامه المنطقيين ضل في اللفظ الكلي واللفظ الجزئي

وظاهر أن هذا يؤمر كون ما يجب من أحواله في المنطق هو اللفظ  
ولا ينبغي على المصنف أن هذا أقرب ما ذكره الله أنهم توهموا ذلك  
من لفظ القول بناء على ظهوره في اللفظ انتهى أقول مجرد عند  
الفصل للفظ الكلي والجزئي لا يصير منشأ لتوهم أن المجزئ عنه  
هو اللفظ لأن المنطق ربما يجب من الألفاظ بالعرض وما ذكره  
الشراف بل أن منشأ التوهم فيه أنهم وقعوا في الغلط من حيث  
أنهم رأوا ذلك في منطقنا أنه مسألة المنطق ومقصود بالذات  
والخاص أن ما ذكره وإن كان أقرب من حيث أنه يصح في أن  
الكلام في اللفظ إلا أنه بعيد من جهة أنه ليس بصريح في أنه  
مقصود بالذات وواقع في المسئلة وما ذكره الله وإن لم يكن  
فيه بصرح يكون المجزئ عنه هو اللفظ إلا أنه وقع فيما هو  
بالذات ويطرح أنه مسألة وأيضاً ما ذكره الله جامع لتعني المتعلق  
والضاد في مخالفة ما ذكره هذا القائل ثم إن الله ليس كلامه  
مبنياً على أن ذلك التوهم منشأ من لفظ القول وظهوره في اللفظ  
بل منشأه على ما ذكره الله أنهم رأوا أن تلك المجزئات بحمل يجب  
الظاهر على الألفاظ القصود فيه كيف وليس المذكور في المنطق  
أن لما قولنا كل ج ب قضية بل أن كل ج ب قضية فافهم  
فتوهموا أن تلك الأحكام إله أي أنهم توهموا أن تلك  
الاسماء أي ألفاظ الجنس والفصل وغيرها موضوعات بأزائها



اللفاظ فتقوهم ان مدلولات تلك الاسماء وهي المواد بتلك  
 الاحكام جارية على تلك اللفاظ وان هذه القضايا النافية  
 امثلة لمساائل الفن وتقع لها مكان موضوع المسئلة هو القدر  
 المشترك بين تلك اللفاظ وكل واحد من تلك اللفاظ من  
 جزئياته ومدلول تلك الاسماء وهو القدر المشترك بين تلك  
 اللفاظ على الاحكام والمجولات ولا بد من اعتبار مفهوم آخر  
 معان مدلول الجنس مثلا مساو له في الصدق حتى يكون  
 عنوانا في المسئلة وهذا الوجه مع اشتغاله على كون الموضوع  
 هو اللفظ مبنى على ان مدلول الجنس محمول في المسئلة و  
 ستعرف انه موضوع في المسئلة فنشاء التوهم في هذا الوجه  
 توهم انها امثلة لمساائل الفن وحمل قولك انها باراء تلك  
 اللفاظ انها موضوع لها اي كليتها هذا ما قيل وتبين  
 من وجوه الاول ان حمل قوله باراء تلك اللفاظ على انها موضوع  
 لها بمعنى انها موضوعه لكليتها غير لازم بل يكفي ان كليتها  
 على انها محمولة على تلك اللفاظ والفرق بين التوجيهين  
 هو وقف عليه وهو ظاهر وان كان الباعث عليه ان تفريع  
 قوله فتقوهم ان تلك الاحكام اه عليه يكون من باب تفريع  
 الشئ على نفسه فتجوابه ان المراد بالمجربان هو المجربان في كلام  
 الباحثين عن هذا الفن والبراهين يكون باراء اللفاظ هو كونه

محمولا

محمولا عليها في الواقع وكونها من أفرادها فان زقا وصار الخاضع ان  
 هذه الطائفة تدعى ان هذه المعاني يكون اللفاظ من افرادها  
 وانها محمولة في هذه المقدمات عليها ولا اعتبار عليه الثاني ان  
 حمل الاحكام على مدلولات الاسماء غير متعين بل يمكن ان يكون  
 معناها الحقيقي وهو القصد بقات او النسب واستناد المجربان  
 اليها لا ينافيه اذ لا يخفى ان بقا ان الاحكام بمعنى النسب المعنى  
 جان على الموضوع الثالث ان الظاهر ان المراد من قوله من سره  
 انها امثلة لمساائل الفن انها من جملتها لا انها فرع لها فان المنا  
 النسب الى المعنوم الكلي يتبادر منه انه فرع من افراده لا انه  
 فرع لذاته ولا يعود في ان يتوهم ان موضوع المسئلة هذه اللفاظ  
 الشخصية كما يسمى اذ اجلة المتأخرين فتقوهم ان قولهم المركب  
 الفلاني جدا ورسم وان الشاطئ جزء الانسان مسئلة المنطق  
 فكيف بالتأخرين هذا التوهم التحقيل فقل هذا يكون المراد بالموقع  
 في قوله والموضوع هو الكلي الشامل لموضوع العلم لا موضوع المسئلة  
 واما التوجيه الثاني فتدحمل قولك باراء انها على انها محمولة  
 عليها اي يطلق على تلك اللفاظ الحقيقة حقيقة من حيثياتها  
 افرادها في موضوعه له كاطلاق لفظ الانسان على زيد فكذا  
 التوهم اطلاق لفظ الجنس على لفظ المجربان وانت خبير بان  
 حمل قوله باراء تلك اللفاظ على انها موضوع لها اي كليتها

في هذا التوجيه انبساط التماثل من هذا الكلام  
المنقول من المنطق هو كون تلك الاسماء بأزاء تلك الالفاظ  
موجودة لها ينبغي على هذه المقدمة ما ندم مع ضيق مقادير  
اخرى هي ان المجوهر عنه ما يكون معنى حقيقيا لتلك الاسماء  
واما في التوجيه الاول فلما كان المتفاد من الكلام المنقول  
ضيق البحث من الالفاظ فاسب ان يراد بقوله بأزاء تلك الالفاظ  
انها محمولة عليها في كلامهم ومجوزة على الالفاظ حتى يكون شارة  
الى استنباط البحث عن الالفاظ من الكلام المنقول لا على عكس  
ذكرنا انهم بعضهم يفهمون ان هذه الاسماء يكون موضوعا  
في هذا التوجيه كما هو المنطق وتلك السميات اشارة الى ما اعتبر  
عنه سابقا بهذه العبارة وحكم عليه بانها الفاظ كلية والمراد  
بانها لم يجرحت الالفاظ انما لم يجرحت مقولة اللفظ وحينئذ  
يعني بصلته عليها انها الفاظ كلية ليست الفاظا شخصية بل  
انواع الالفاظ وهي مولات كلية بصلته على الالفاظ الشخصية  
فكونها دالة على الحاني باصناف افرادها كما ان وصف الالفاظ  
بالدلالة في قوله موضوع المنطق الالفاظ من حيث ذلك على العا  
كذلك وحمله على انها متحدة تحت الاسماء بان يراد بالالفاظ  
ما اعتبره سابقا بالاسماء ويكون المراد بالاشهاد عنها كون تلك  
السميات معاني مطابقة لها بعيدا عن اوضاعها المستويات

المتداخلة

المنهية جهة اشارة الى الالفاظ الشخصية التي اشار اليها بقوله تلك  
الالفاظ اعني افراد السميات وكونها عند رتبة تحت الالفاظ  
انها من افرادها والمراد بالالفاظ الاسماء وكون السميات  
عند رتبة تحتها عبارة عن ان يراد بها افراد المعنى المطابق للالفاظ  
وكونها محمولة عنها عبارة عن كونها افراد المجوهر عنه شخص  
غاية السخافة بل نقول من المعتمد على صاحب هذا القدر  
في حين المنع نعم لو ادعى نفسه لم يكن ذلك البعد لا ريب فيه  
بيان خصوصيات اى اثبات انها من آية مقبولة وفي آية مقبولة  
لذلك يرجع الى بيان وجودها الخاص كالمبحث في ان المشتبه  
غير مركب من الجزء الذي لا يجزى بل من الهيولى والصفة فيكون  
من مسائل الاصول قوله الذي هو مصدر الالفاظ ومظهر الاحكام  
أما لا يخفى ان الفاعل لا يسمى مظهرا او انما يسمى مصدا  
وقد لا يتصور ذلك فتقوله مظهر الاحكام اشارة الى ان الوجود  
فاعل للمعنى انما الفاعل هو الموجود وانما الوجود طريق فظهر فيه  
ذلك الاثر المتروك فهو كالشرط لذلك التاثير ولعل قوله مصدا  
الالفاظ لما كان يقابل منه صفة ذلك المعنى اذ هو بقوله مظهر  
الاحكام وهذا المذكور هو رتبة على المراد والفرق بينهما بان المراد  
بالاول هو السبيل كما يستبين وبان الثاني المشتق كما استبين بقوله  
وقد يعترض عليه انه ان اراد بالالفاظ مطلق الالفاظ فانه من المعنى



كذلك وان اردنا ان الخارج ليس له وجود في الخارج فيلزم توقف معرفة  
 الخارج على نفسه والله دود الثانية انه لو كان الموجب  
 الخارج مبدءا لاشرا موجود في الخارج كان لذلك الاشرا ايضا  
 الاشرا موجودا وهكذا لزم التساوي الثالث ان التعريف يقتضي  
 بوجوده اطلاقا فانه لا يكون مؤثرا في شئ خارجي ويجازي لاحتياج  
 الشئ الثاني والاول منه فمع ان تصور الوجود في شئ  
 من باب النسبة فلا يلزم الدور والاشارة بان المراد بذلك  
 ترتيب الاشرا عليه في الجملة ولا يلزم من ذلك الا ان لا يفتقر الثاني  
 عند حد ولا يحذف في ذلك اما المحدث في ان يجمع الاثار للثاني  
 وهو غير لازم والثالث بان المبدء كونه بنوعه مبدءا لاشرا لا يكون  
 كل شخص منه كذلك ووجوده اطلاقا وان لم يكن بنفسه مبدءا  
 لاشرا لكنه بنوعه يكون مبدءا له وما الوجود الا تعريفه  
 اه هذا بطا من لم يتناول نفس الوجود الا تعريفه لا متنازع مدخلية  
 الشئ في نفسه كذا المبدأ ان العقول الثاني ما يكون طرف عروضة  
 هو الزمان فقط كما قيل اقول عند المتألمين بالمزعية وان ثبت  
 شئ لشي في ثبوت المبدء له يلزم ان يكون الموجود التعريف  
 مدخل في نفسه البتة الا ان الوجود في ضمن كل فرد موقوف على  
 الوجود في ضمن فرد اخر حذرنا عن الدور الماهل ولا يقتضون عدم

كون

كون العروضة في ظرف النفس بدون مدخلية الوجود اما الثاني  
 طرعا القائلون بالاستلزام فلا يخفى ان الوجود لا يعنى بل اكثر من  
 المعنويات الثانية كالوجود الخارج والمطلق والصفات  
 المسماة على الوجود يخرج من تعريفها ومن فناها معا كما قيل  
 بالذهن فكونه ظرفا ومن يقول باستثناء الوجود من هاتين  
 الشاعلتين لا يفرق بين الوجودين ايضا والمحقق الشريف ليس من  
 المتألمين بالاستثناء ولا بالاستلزام بل من المتألمين بالفرعية  
 فالتقول بان التعريف لا يتناول الوجود الا تعريفا خاصة لا وجه له  
 على شئ من المذهب والتعليل المذكور باطل فان قلت مراده ان  
 الوجود التعريف اذا كان بمدخلية الوجود التعريف فاما ان يثبت  
 بدور وكل منها باطل الا انه اقتصر على الدور الكفاء واما المبدء  
 ان مدخلية مطلق الوجود التعريف في نفسه دور قلت بعد ان  
 يرد عليه ان الوجود الخارج على تعريف الذي اختاره ايضا لا يكون من  
 هذا القبيل لان ظرفية النفس العروضة يتوقف على وجود النفس  
 في الخارج وهو معقول ثان فيتوقف على وجوده من ثان فاما ان  
 يدور او ليس فالوجود الخارج ايضا هذا الدليل لا يكون معقولا  
 ثانيا فلا وجه للتخصيص الوجود التعريف على ان الكلام وان هذا  
 التوجيه لا يثبت من قبل سسوه لانه قابل بالفرعية وهذه ارادة  
 مشهورا ورد عليه سسوه مذكور مع جوابه في محله ثم المراد بالعرض

اما القيام او حمل الخارج عن الشيء على الاول فيقتصر بالمباد  
 وعلى الثاني بالمشق وتمايشه الامر فينا وطرا ومد موضوع  
 المنطق معقولا ثانيا يؤول الى الثاني والثالث وايضا الاول والثاني  
 الاخران ينبغي ان يوافق هذا القسم في هذا الحكم ويؤيد ايضا  
 عدو الانقسام الثلثة من انشام الكلي العرض الذي يعتبر فيه  
 الصدق والجل كما ينبغي لا يجازي بها السرف خارج او لا  
 يكون هو لا على الشيء خلافا رجا بحيث يكون الفقيه ذهنية  
 لا يمكن ان يقتل معنى الكلية الا بعد نقل مفهوم آويل  
 هذا توجيه للشمية ولا يلزم اطراوه فلا يتوجه اذ كثيرا  
 يقال له المعقول الثاني يمكن نقلها من نقل مقتل معرضها  
 وفيه نظر لانه سرور صرح ونحوه في شرح القريب بان المعبر  
 في المعقول الثاني امران احدهما ان لا يكون معقوله في الدعية  
 الاولى بل يجب ان يقتل علو المعقول اخرا في الزمن وثانيهما  
 ان لا يكون في الخارج ما يطابقه فكل ما يقتل في الدعية الاولى  
 فهو معقول اول موجود كان او معد وما ركب او بسيط  
 وكذا ما لا يقتل الا ما ايضا العبر اذ كان في الخارج ما يطابقه  
 كالاشارة اذا قبل بتحقيقه في الخارج هذا كلامه ولو لا ان  
 من التعريف يجب تحقيقه في جميع افراد التعريف لم يقع  
 انشام المعقول الثاني على انقائه وقوله اذا قبل بتحقيقها

انما هو  
 في الدعية  
 في الخارج  
 في التعريف

في الخارج لا ينبغي ان يكون في الخارج  
 في الخارج لا يلزم وجوه لان المراد بالتحقق اما الحق الرباطي  
 فيطبق على ما ذكرناه او التحقق في نفسه وهو ان يعبر فيه  
 الا انه معبر فيه من حيث استلزامه العرض الخارج في قوله  
 ولا يلزم اطراوه لان نقله في نفسه المقصود وكان الواجب ان يفي  
 ولا يلزم انعكاسه فان الافتراض من جهة ان ذلك المعنى وجوب  
 نقل المعروض معه فيرتكس وهو جامع لافراد المعقولات الثاني  
 لانه غير مطرد ومتحقق وغير المعقول الثاني انهم انه قد فهم  
 ما قلنا من كلامه سرور ان هذا القيد للاختصاص من بعض  
 يكون معقولا ثانيا فظهر من ان ما قيل من ان كون المعقول الثاني  
 موجودا على يقين المعروض معناه انه اذا قبل المعقول الثاني  
 كالكلية مثلا بعد عرض خاص فهو من حيث التقييد لا يتصور  
 مع المعروض لابل ولا يفتق فيه كون المعقول الاول كذا لان  
 وجه التسمية لا يجب اطراوه فان كل معقول ثان يجب ان يوافق  
 على تصور المعروض بعد التقييد فهو انعكاس وان لم يطرد على ان  
 الملاحظة على الانعكاس مع المثلل بالاطراد تحتمل لان الاطراد  
 والانعكاس في وجه التسمية متساويان في وجوب الثبوت وقد  
 ووجهه الحق الذي بان المعقول الثاني يحتمل الاستمرار من  
 الامور النبوية والسنية يتوقف نقله على نقل المنسبين والاطرا

صحة  
 في



هو المخصوص كذا اخذت النسبة مطلقة لا يتوقف على طرف  
خاص والمعتبر في المقتول الثاني هو العرض ولو بهما مطلقا  
لا المخصوص العيون وبهذا يرد في ما يتوقف من المناقاة بين  
هذا الكلام وبين ما ينبغي من ان تعقل الكل المتطابق لا يتوقف  
على تعقل الكل الطبيعي فان المراد ان لا يتوقف على تعقل الكل  
الطبيعي المعين لانه لا يتوقف على الكل الطبيعي ولو بهما مطلقا  
وفيها ايضا نظر لان العجود بمعانيه الثلاثة ليس من العاقبة  
مع ان من العقولات الثانية والاستغناء المذكور بالظهور  
ادعى ان كل ما هو معقول فان يتوقف بصورته على تعقل العرض  
بالاستقلال لم يكن بهذه المرتبة من ظهورها المتبادر والقوانين  
التي بعضهم مراتب شيان من العقولات الثانية من حيث انه  
معقول فان لا يجب ان يكون تعقل العرض وانما هي بهذا  
الاسم لان من شأنه ان تعقل هذا تعقل العرض لان من العوارض  
التي هي وان كان من شأن العوارض الانتمائية واللاحق  
عما لها ان يعقل كذلك مطلقا لان وجه التسمية لا يجب ان  
تتأمل وما ليس لاحد الوجود من خصوصية متضمنة  
يعلم من قوله بخصوصه ان الوجود المطلق مدخل في الوجود  
هذا القيد لعمدة التعريف وكذلك في التعريفين الآخرين  
اذ لو كان لم يكن للوجود الخارجي في غير العوارض الخارجية

مدخل

مدخل لا يعمده ولا بخصوصه وكذلك لم يكن للوجود المتضمن  
في غير المقتول الثاني لا بخصوصه ولا يعمده ويدل عليه ايضا كلام  
الشيخ في معلق الشفاء حيث قال ان كل واحد من الوجوديين  
يلحق بالمقتول شيان واحدا ان يكون الحقيقة عند ذلك الوجود  
ويجوز ان لا يكون له في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم يلزم  
من حيث الحقيقة لكن الحقيقة كون متضمنة لاقلام يلزم بها وكذلك  
كلام الثاني الحق او بهذا يظهر ان ما قلنا سابقا من ان المقتول  
الثاني لا يكون عروضا بمدخلية الوجود المتضمن بل هو المدخل  
يكون طرف عروضا للمقتول فان الاختلاف بان هذه العبارة  
منه من معناه ان الوجود المطلق له مدخل في ذاته الحقيقة  
مع اتمامه ان معنى تعريف المقتول الثاني مجرد الظاهر كالشأن  
وعقل لما كان المفهوم من هذه العبارة مدخلية الوجود المطلق  
في لازم الحقيقة فيخرج الوجود المطلق فكانت الحقيقة فيخرج الوجود  
المطلق منها ومنهم من زعم انه لم يتفك عن الشيء في الخارج فلهذا  
معاقبة كون لان الحقيقة وهذا مع كون مخالفا لما فيها من كلامه  
من سوء وما يتفاد من كلام الرئيس لم يصح لانه جعلوا الوجود  
مطلقا من العقولات الثانية حتى الوجود الخارجي فيشوة الحق  
انما هو في الخارج وقولنا ان الوجود في الخارج قضية ذهنية  
وفي الخارج قيد الحمل لا طرف للشيء فغير ناسل فان مدخلية

الوجود المطلق فيه لو كان ما نفاه من صفوه في لازم المهيته كان  
ما نفاه من صفوه في العقول الثاني ايض فان ما للوجود الثاني  
فيه مدخل كان للوجود المطلق ايض فيه مدخل وعدمه من جهة  
الوجود في العقول الثاني قد عرفت ما فيه فكان لا بد ان  
يعمل بان كلامه من سره صريح بان لازم المهيته ما هو صفة  
المهيته في الخارج كانت متصفة به في الوجود المطلق ليس كذلك  
فانما صحت مهيته ما في هذا الكلام فانه ان الذي  
انما يعبر في لازم المهيته ان يصف به الماهية انما هو صفة لان  
يوجد ايها وجدت وكذلك الامر في الاخرين لان المشهور ان  
لازم المهيته امور اعتبارية وكذا العقولات الثانية وقد  
عد كثير من الامور المتعارية من عوارض الوجود في الثاني  
ان ما يعرض في الوجودين يجب ان يكون لا ما وما الاخران  
فيكون ان يكون عارضا وان يكون لازما وبنية عليه ايض ان لم يتم  
شيئا من الساترين بالفوارض وسمى الثالث بخصوصه لا بما  
انقسام الاقوالين الى قسمين ظاهر فان الوجود الثاني من  
العقولات الثانية وليس لازما ذهنا بل الكلية ايض من هذا القبيل  
فالظاهر ان اقوالنا هي واجبا وبنية عقول الحيوانية في الذهن  
وليس يصف بالكلية والامر في الخارج يظهر انما الاشكال  
في القسم الثالث فاختصاصه باللازم فقد استدل بعضهم الى

الاستقراء

الاستقراء وفيه تأمل فاننا اذا استقروا الانسان كان حيوانا ناطقا  
والمفصلة الموجودة فيه من الحيوان ناطقا واللام يكن المقصود  
حيوانا ناطقا مع ان الناطق عارض للحيوان وليس الناطق من  
الحيوان والقول بان الانسان الموجود في الذهن يصدق عليه  
الحيوان الناطق ولا يصدق على صفة الحيوان في نفسه الناطق  
بعيد غاية البعد وبهذا يظهر ان لازم المهيته لا يجب ان يكون امرا  
نعم لوجوب لازم المهيته اخذ من العارض في الوجودين لم يلزم  
اتلاف الحكم الثاني وكذا لك المقدار والافتسام بعرض الخط و  
السطح والحجم في الذهن ايض لا سمالة الجزء الذي لا يجري صفاتي  
حكمه وهذا وشارب مع ان المقدار موجود خارجي وان قبل ان  
المقدار ذات هذه الامور فلا كلام في انه عرضي للطبيعي ومن العلم  
انه يختلف عنه عند العقل فيبطل الحكمان ولو قلنا انه امر اعتباري  
غير موجود سلب الحكم الاخير عن الانقراض فوجب ان يعقب  
عوارض كلية او فيه ابحاث الاول انه لم لا يجوز ان يعقب ذات  
من اين وجوب اعتبار العرض الثاني ان يجوز ان لا يكون العنوان  
غير مبني عن المناسبة فلم نعتزم ذلك انما الواجب ان يكون ذلك  
العنوان بحيث يبرى الحكم منه الى الامر المناسب بحيث يتخصص  
به واما ان يجب ان يكون مبني عن المناسبة فلا اشكال ان  
العارض هو المناسبة المخصوصة والمشي لا يشق عن نفسه



تكيف مع الحكم بكونه متباعها والجواب عن الأول انه الذي  
المشتق بين الامور المناسبة غير متحقق فان الاحتباس و  
الفضول كافة لا تشترك في ذاتي وربما اقل هذا سر سر  
في الحوائش ويمكن ان يولد كان وجه وضع هذه الصورة فيهم  
من وجه وضع لوازم المحبة لم يبال سر سر هذا الاحتمال وعلق  
القول بوجوب اعتبار العوارض لان المراد بالوجوب هنا اليقين  
من الاحتباس وعن الثاني انه المولد بالمناسبة هو مقتضا  
بالامر المناسب لادلائه على المناسبة وانت خبير بعبارة اللفظ  
والمقام فان احدا لا يشك في انه مراده سر سر بالبناء هو  
الكافة بوجه ما بل الصواب ان يقال ان البناء عن المناسبة  
مبنى على الاحتباس لانه امر ضروري وعن الثاني ان مفهوم  
المناسبة عن مفهوم المحبة فان المحبة مصلح المناسبة  
المفوضة لافض مفهومه وفيه اية تأمل فان جميع الصادق  
انما يكون باعتبار انفراد مفهومه وايضا ليس الغرض الذي يتم  
به انباء عن مفهوم المناسبة بل عن العلاقات والروابط  
الخاصة التي هي مصلح المناسبة فالصواب ان يقال المراد  
بالمناسبات هو المدخلية في الاتصال وفضن الاتصال ولا  
يجوز ان الاتصال مرات عينية وبعيدة واعد واخذ شق و  
اقتساما مختلفا والعوارض التي هي العنوان ينشئ من الاتصال

ومراتبها

ومراتبها والذي يدل على ان المراد بالمناسبات هي الاتصال  
هو انه لم يكن اية بيان تلك المناسبات اه فان الظاهر منه  
ان بيان تلك المناسبات هو الغرض المقصود في الفن وليس  
الغرض فيه الاثبات المحمولات لموضوعاتها اما البيان فاما  
الى المحولات واما الموضوعات فاما بوجه مستل والمخرج  
عنها لا يعلق الغرض ببيانها وما قيل من ان قوله عوارض خارجة  
يعبر به باب الاتصال حيث لم يقل عوارض ينشئ عن المناسبة  
على ما يقتضيه سوق الكلام يدل على ان المناسبات هي الاحكام  
المعلقة بالاتصال محل نظر لان اخص ما يدل عليه هذا الكلام  
هو ان العارض المنشئ عن المناسبة هو الذي يعبر به باب  
الاتصال ولا لادلائه فيه على ان المناسبة هي الاتصال والحكم  
المعلق يدل قوله من ذلك اختصاص ذلك الاتصال وتلك  
المناسبة بعطف المناسبة على الاتصال وكما جعل المنا  
شأ بالاتصال وما يشعر بتغاير المناسبة للاتصال والاحكام  
المعلقة ولعله سر سر استعمل لفظ المناسبة بمعنىين عطفين  
وتأمل كونه القوسل منها اليها اما الظاهر ان الجار والمجرور  
في قوله منها متعلق بالقوسل والضمير للمعلومات المفوضة بل  
بعينها ان يكون متعلقا بقوله فيعلم ويكون الضمير للاحكام الكلية  
ولما لم يكن للمعلومات في الاذهان عوارض لا يتجنى

العوارض الخارجية لا يمكن ان يتحقق في الازدهار اصله  
 كان يقتضي في باب الاتصال او لا في حيزه التقييد بقوله يقتضي  
 في باب الاتصال وايضا ما تقدم من سابق هو ان تكون تلك العوارض  
 مقتضى في باب الاتصال مثبتة عن المناسبة واما ان يجب  
 ان يكون في الازدهار فلا في اوجبه التقييد بقوله في الازدهار  
 بل الواجب ان يفي واما ان يكون بالعلوم ان عوارض مثبتة  
 عن المناسبة وما ينبغي ان يكون قوله في الازدهار وتجب  
 ان يفي قوله يقتضي في باب الاتصال تأكيد لقوله في الازدهار  
 والمراد بها هو الايمان عن المناسبة او يفي قوله ما سبق ان  
 هذه العوارض يجب ان يكون في الذهن لانه مقتضى عن المناسبة  
 وقطع علم ان المناسبة يجب ان يكون ذهني لا مادي للتوصل الى  
 والمقتضى عن المناسبة الذهني ذهني والمراد بالتقييد بالكتاب  
 في باب الاتصال تأكيد عدم تحققه في الازدهار صار الحاصل  
 ان العوارض الخارجية لا يكون في الازدهار مقتضى لا في باب  
 الاتصال وفيه تامل ويمكن ان يفي المراد بكونها في الازدهار  
 كونها معلومة ومن العلوم ان العوارض في الازدهار يجب ان يكون  
 معلومة والمفهوم من كلامه سره ان لوازم الحقيقة معتبرة في  
 باب الاتصال وتتحقق في الازدهار سواء كان المراد منها احوال  
 او كما ناهي عن مختلفين ويمكن ان يفي لا يجب في العوارض الخارجية

ولا في لوازم الحقيقة ما يصلح لان يصير متوا ناطقا على ما يختلف  
 احكامه ويترتب تناول لما له حكم آخر وعلى تقدير التسليم لا يفتقر  
 عن المناسبة فتعين ان يمتنع العوارض الذهنية لانه لا يوافق  
 للمفهومين الا انه سره واختاره ما اختاره لان هذه المقدمات  
 غير واضحة كوضوح المقدمات الواضحة في الطريق الذي سلكه  
 فاختاره ما هو واضح وهذا الذي قرناه آه الاظهر في  
 الفرق ان يفي ما ذكره سره دليل في على المطر وما ذكره السر دليل  
 ان في الاول استحسان في على ما ذكره السر دليل في على  
 في اعتبار دخولها في متيها يعرف في الذاتية آه فان قيل ظاهر هذه  
 العبارة ان التحويل في الحقيقة سبب الذاتية وليس كذلك بل هو من  
 الذاتية وفيه هو يد قوله فيما سيجي ولا شك ان هذه المعاني انما تكون  
 المفهوم الكلي اذ حيث وضع كون الكلي جزء موضع الذاتية وهكذا  
 قلت واراد في الاول ان يمتنع كون الكلي جزء لانه مع قطع النظر عن  
 كلية سبب الذاتية وهو كذلك لان التحويل والمفهوم ليس عن  
 مفهوم الذات بل بجزءه ويقع تحليل الشيء بحيث كان يفي الحيوان  
 بسبب كونه ناطقا يصير لسانا وفي سبب ان لا يجمع الكلية  
 والمفهوم لا يمتنع المفهوم بان يكون وصف الكلية خارجا عن المفهوم  
 المجهول عليه كونه معقولا فانما بل المقصود ان المقصود وصف المفهوم  
 الى وصف الكلية وعليه قصص ويمكن ان يكون مراده في العبارة



الثانية اي مجرد الحقيقة ومقصود بذلك ان الجزء الاخر من  
مفهوم الذاتية ايضاً معقول فان كان الجزء الاول الذي هو مفهوم  
الكل تاليفاً فيكون معقولاً ثانياً فلا يلزم وضع الجزئية موضع  
الذاتية على المفكرين وما قبل من انهم لا يعنون بمثل هذه  
العناية ان الاول سبب للثاني بل المولد ان عينه وعبارته  
فالصحيح هو ان التعلل في الحقيقة هو نفس الذاتية بعيد الكبر  
منه حتى ينادى اننا لسبب من العوالم الخارجية  
بل هي آه لما لم يكن فيكونه موجوداً خارجياً لم يكن معقولاً  
ثانياً فانه لا يثبت له الماهية من غير ذاته في ذاته وانما  
قوله مع ان ما ذكره ثانياً كاف في قوله المقوم وتقريرا للمعالي  
الاذهان فان الازدحام بالنوع بعد الازدحام بالجنس اقرب الى  
منه ابتداءً فتعوض لطبايع النسب المتغيرة في الازدحام  
لا يخفى ان الحقيقة هي مجموع النسب والطريق في إطلاق الحقيقة  
واقسامها على النسب يحتاج الى تحليل لطبيعتها اما إطلاق النسب  
وارادتها لمجموع اشياء الى ان ذلك الجزء هو العنق بين الاحتمال  
كالرقبة بالنسبة الى الانسان واما إطلاق الحقيقة على النسب  
فلا ينافي فيه هذه العبارة انما إطلاق الكل على الجزء لا يشترط  
فيه كونه عامه الا ان يجعل ذلك الإطلاق من باب الاستحسان  
لا الجحان المرسل وفيه تكافؤ وايضاً الحقيقة المبحوث عنها بمعنى

المجموع

المجموع لا بمعنى النسبة قالوا الجحان يعني كونها معقولة ثانياً  
اما وجودها او ما خلفه مع غيرها الظاهر ان التوحيدها  
بالنسبة الى القضية ونحوها والمحملة وانما فان القضية هي  
النسبة وجودها الحقيقة يعرضها مع غيرها اي مجموع النسب بين ضاملاً  
وقد توجه بوجهين آخرين الاول ان القضية لها إطلاقان احدهما  
على النسبة وثانيهما عليها مع طرقها والتوحيدها بالنظر الى هذين  
الإطلاقين ومنه ان الإطلاق الاول غير معوم بهنم الثاني  
الاول ان إطلاق القضية عليها مع قطع النظر عن غيرها فانها انما  
يعرضها في نفسها لا بالقياس الى غيرها بخلاف الحقيقة واقسامها فانها  
يعرضها بالقياس الى غيرها اعني النتيجة وهذا ايضا بعيد من لفظة  
مع غيرها وانما اذا ركب بعضها مع بعض من الظواهر ان  
القضايا اذا ركب بعضها مع بعض تركبها خاضعة ويوصف بانها  
منتهية ولا ينافي ذلك اشتراط انتاجها بالهسته العارضة لها من  
التركيب الخاص ولا ان القياس والمجته اسم لمجموع القضايا واطنية  
او بعروضها مع ان ظاهر تعريف القياس يقضي الثاني حيث  
قالوا انه قول معروف من قضايا آه وفي صدق على ما يقتضيه الحقيقة  
نظر فاد احم على احد الاقسام آه لا يخفى ان ما ذكره اولاً هو  
الاقسام والتفاضل من المصنوعات الثالث لان التفتيش في القسم  
منها فتعريف كون الجواب على القسم والقض معقولاً تابعاً على ما سبق

غير جرد فهو إما ممكن في نفسه بان القسم لما كان عبارة  
عن مجموع القسم والشيء والكل عاود من حيث لا يخلو عليه وليس  
ولا غيرته وتبين ان القسم معقول فان القسم يكون معقولا ثالثا  
فالقسم عليه شيء يقتضي كونه معقولا رابعا ومن المعلوم ان العقول  
الثاني لا وجود له في الخارج فلا يصف شيئا الا في الذهن فلا  
يتوهم ان كونه معقولا ثالثا او رابعا انما يتم لو كان عروضا لخارج  
في المرتبة الثالثة والرابعة ذهنيًا وهو على انه يكفي في كون  
الشيء معقولا ثالثا ورابعا بالنسبة الى شيء يكون معروضا معقولا  
ثانيا واثالثا بالنسبة متعين فان الاول يتوهم عليه ان يكون  
عروضا للشيء متصرا في طرفي الذهن لا يتصلان كونه معقولا  
ثانيا بالنظر اليه على ما هو جوابه في عروضا العلى لعدم العلة  
بالقياس الى عدم المعلوم ويجهل ما بين الامر في التقيض فان  
المنطقيين يحكمون على اساس القضية التي هي قايض للقضايا  
الاضداد بحكام وان كان القسم من المعقول الثالث كان المعلوم به  
معقولا رابعا ولو لم يكن عروضا لشيء تلك الطبيعة او لما كان  
على احد الوجهين اما بان لا يكون مفهوم القضية مثلا جزءا للشيء  
من الانقسام من الحيزية والشرطية او يكون جزءا من كل واحد من الظاهر  
ولكن لا يحل الانقسام على الاجمال الا ان لم يلاحظ كونها قضية وغير  
قضية كذا نقل عند سرور وانت تبيين بان الوجه الثاني متعين

اذا كان

في كثير من اعدوه من العقولات الثانية ليس بسيط الاخره له  
ان الجزء عروضا سابق على عروض الكل فلو كان هذا الاعتبار  
لم يكن شيء من العقولات الثانية الا ان يكون بسيط ذهنيًا وهو  
غير معلوم الحق ولا كلف في جعل الشيء اذا كان عروضا في المرتبة  
الاولى معقولا ثانيا فان ذلك من الامور والاصطلاحات التي لا يشك  
فان قلت اما ان يغير في المعقول الثاني كونه بلا واسطة غرض  
ذهني اخر مطلقا غير متين يكون تلك الواسطة خارجة عن المعقول  
الثاني ولم يصح كون تلك الامور من العقولات الثانية لانها  
واسطة داخلية في مفهومها واما ان يقيد الواسطة القضية  
بكونها خارجة فكانت البنية من العقولات الثانية ولم يصح  
جعلها معقولات ثالثة والظاهر من كلامه سرور ان كلامه  
الاعتبار بغيرها في اصطلاح واحد قلنا الامر كما ذكرت من  
ظهور كلامه في انها في اصطلاح واحد لان الظاهر يقاين صواب  
عنه ضرورة داعية اليه كما في اخن فيه وههنا شيء اخر وهو ان  
الظاهر من كلامه سرور فيما سبق ان وجه تسميته بالمعقول الثاني  
كونه معقولا بعد تعقل العروض لا كون عروضا في المرتبة الثانية  
بناء على اخر مرتبة المعارض عن مرتبة العروض وعلى هذا يكون  
معنى الوجهين ان مفهوم القضية ليست جزءا من هذه المعقولات  
فعلى هذا يمكن تعقل كل منها مضافا الى تعقل العروض الاولى فطلع



النظر عن الآخر فيكون كل منها معقولا ثانيا او مقول مفروض القضية  
جزءها لكن المعقول الثالث ما يكون عقله مع عقل معروضه  
بدون توسط عقل شئ اخر بينهما نقلا ففصل او توسط فهو  
القضية بين عقل هذه المهنويات وعقل المعروض الاول  
انما هو بالعقل الاول وهذا الاثر في عبارته سره فقل  
ومن الناس من يسيء الظاهر انه الادب ببيان اصله  
آخره ما جرى عليه الشارح من الفرق بين المراتب فقل  
ان عماد هذه الامور من المعقولات الثانية مبني على هذا الا  
صطلح واما ذكر بعض المراتب بعنوان الثالث فقله مبني  
اصطلاح اخر او على المعنى اللغوي قيد في ما قيل من ان ما  
ذكره ثم ههنا من اطلاق المعقول الثاني على هذه الامور مع  
مع ان بعضها معقول ثالث وما بعده يخالف اشارين احدهما  
ما هو الواقع اذ بعضها معقول ثالث وبعضها معقول رابع  
والله اشار سره بقوله مع انها من اقسام الكلي الذي هو  
ثان او ثمانية ما سبق له ان من بعضها من المعقولات الثالثة  
وما حققه من جواز كون الشيء الواحد مقولا او لا باعتبار و  
ثانيا باعتبار انه يقع به المخالفتان معا اذ يجوز ان يكون شئ  
واحد معقولا ثانيا وثالثا ورابعا باعتبار اختلافه ولهذا  
قله من بعض الناس فانما يقع به المخالفة الاولى ولا يقع

بالمخالفة

بالمخالفة الثانية لانها اطلق عليها المعقول الثالث مع ان  
بعضها معقول رابع انتهى والجواب ان ما ذكره في تقليل علم  
ان واقع المخالفة الثانية مخالفة اخرى غير المخالفتين الثالثة  
اولا اما الاول فظاهر واما الثاني فلهذا ما صارت من مخالفة  
عدها معقولات ثمانية لما سيجي انها معقولات ثالثة فهو مخالفة  
بين كل ذي ثلث وما ذكره في مقام التقليل مخالفة عددها معقولات  
ثالثة للواقع وابن هذا من ذلك وربما قيل ان ما عده الله من المعقولات  
الثالثة هو الانقسام لانفس الانقسام وبهذا يندفع المناقاة  
بين عدل الامور المذكورة معقولات ثمانية وبين كونها من اقسام  
المعقول الثاني فان اقسام المعقول الثاني لا يجب ان يكون  
من المراتب الثالثة والرابعة وما ادعيتم ان الواقع ان الثالث  
وما بعده غير مسلم لو كان يلزم ما ذكره ان البحث المنطوق من  
المعقولات الثالثة ان يكون الانقسام منها في المناقاة التي  
ذكرتم وليس فليس وجب عنه بان الانقسام غير محمول على شئ  
في مسائل المنطق انما المحول هو نفس الانقسام حتى يكون القضية  
حالية مرتدة للمحول ولا يخفى ان ذلك مجرد دعوى اذله ان يقول  
كل ما هو بصوته الحلية المرتدة المحول فالمراد منه هو حمل الانقسام  
وما يجري مجراه لاكل من الانقسام نعم يمكن ان يقع الانقسام مجازا  
يكون في مرتبة اخرى متاخرة لان عروض القسم مقدم على

عروضها الثلاثة من منها والجزء مقدم في العروض على الكل فيحتاج  
 الى احد الوجهين اللذين نقلناهما عنه من سورة فكان وجهها  
 وبطريق ما سبق من التصور آه اذ يستفاد منه ان المعقول  
 الثاني ما يكون الاضطراف عرضة لمعرضه وغلها ان  
 يرجع الى ان يكون المعقول الثاني مخصوصا بالمرتبة  
 الاولى لم يكن التعريف مانعا وايضا خصص العوارض في الثالثة  
 يدل على ذلك اذ لو اعموم المعقول الثاني لاحتل المصرفان  
 المعقول الثالث وما بعده لا يدخل في اللانم الخارج ولا في  
 الحقيقة لان الجزئ الحقيقي لا اتصال له كالاتصال  
 اليه لا ينبغي ان الجزئ الحقيقي قد يكون موصلا بعد في  
 التصديق قد يكون موصلا اليه كذا قيل فيه اقول انت جيب  
 بان الجزئ لا يكون موصلا اليه فان ما يتوصل اليه في القضايا  
 الشخصية هو النسبة وليس المراد بالجزئ ما يتناول مثلها  
 فان النسبة كليتها وجزئيتها بتبعيه طرفها واما في نفسها  
 فلا يكون الاجزائيا وطا لا يستقل بالماهوية ولو كان نظو  
 الوجها القدر من الجزئية كان الموصلة والموصلة اليه في  
 التصديقات جزئيا اذ اما وكذلك كان الموصلة القريب البعيد  
 جزئيا فلم يكن تخصيص الابراد بكونه موصلا بعد وجه ولما  
 الابراد بكونه موصلا بعد فهو مشهور واجيب عنه بوجهين

الاول

الاول ان المراد ان ذكر الجزئية في عداد الموصلة الى التصور  
 لا مطلقا والثاني ان مدخلية الجزئ في الاتصال الابراد ليس  
 من حيث انه جزئ بل من حيث انه موضوع والواجب ان يكون  
 المدخلية من حيث انه جزئ ويرى على الاول ان البعد ذكر  
 العود في موضع المنطق الى العلوم المتوقفة والتقدير  
 من غير تخصيص الكلام بالموصل الى التصور ولما كان له  
 اتصال في الجملة لم يحسن الحكم بذكرها استطرادا فان قيل  
 نظم الجزئية مع الكلية والثانية والعرضية ونظامها التي  
 هي موصلة الى التصور وكذلك ذكرها ثانيا في عداد الموصلة  
 الى التصور عند مثيله الموصل البعيد الى التصور فربما على  
 انه الابراد هو ناعدها من جملة الموصل الى التصور ولذلك حكم  
 من سورة يكون ذكره مستطردا قلت الجزئية المذكورة ضعيفة  
 وقرينة كنه الكلام في مطلق موضوع المنطق اقوى منها ولا  
 استبعاد فان يذكر الموضوع الجزئ او لا بعنوان الجزئ فيغير  
 عنه بعنوان الموضوع عند التفصيل نعم لو حكم من سورة يكون ذكره  
 استطرادا اعزل الكلام على تذكره ومفضلا في تقرير من ذهب الى ان  
 كان في موقعه وعلى الثاني ان مدخلية وصف الجزئية غير كاذب  
 انما اللانم مدخلية الجزئ كافي القضية المحلية والشرطية و  
 شبهها فان مدخليتها من حيث انها صغرى وكبرى وكذا لا



في الكلية فان مدخلها في الاتصال الى الكنه من حيث انه داخل  
 ومدخلية في الاتصال الى الوجهة الوقوف من حيث انه خارج  
 ومحقق ولان لايق مدخلية الكلية وان لم يكن في الاتصال  
 المطلق الا ان لها مدخلية في الاتصال الى الحقيقة الكلية  
 وكذا الجزئية والشروطية لها مدخل في الاتصال الى النتيجة  
 الموضوعية كالجملية والشروطية لا تقبل الجزئ اية وان  
 لم يكن للمدخل في الاتصال الى النتيجة بطلان الا ان له  
 مدخلا في الاتصال الى الحال الجزئ فلا فرق فانه اذا  
 حكم على المعلوم القوي اء هذا تقرير لكلام المتأخرين  
 والافليس الحكم بالحدية والواقعية على شئ من مسائل المنطق  
 كاسيئته الم الم كونهما كلية وجزئية اه الالف  
 بما سبق ان يقول كالكل والجزئ او كان المناسب في السابق  
 ان يقول كالحقيقة والرتبة ليتوافقا فيكون في كونهما  
 بالمشق او مبداء الاشتقاق فانه الاتصال الى  
 المقود المجهول آء لا يخفى ان في هذا الكلام شق وان  
 اول كلامه يدل على ان الموضوع في باب المرفوع هو المرفوع  
 القوي المطلق وكذا في باب ايضا يخرج حيث يمكن الكلية  
 على بعض الامور المنصون بها غير معين ولا هو معنى قوله واذا  
 نشوز الناطق به من آء يدل على ان الموضوع هو موضوعه

المعلومات لا المفهوم الكلي الشامل للخصوصيات ولا يخفى  
 من البعد فان هذا الاختلاف في باب المرفوع بل باب المرفوع  
 بعيد جدا وكذلك الظاهر من كلامه وفيتم التصديق ان  
 الموضوع فيه هو المفهوم الكلي الشامل للمعلومات متعلية  
 لا خصوصية المعلومات بواسطة ما يقابله  
 قال في الحاشية السابعة عشرة وايضا المعتبر هو الواسطة  
 في العروض وكان من انما هو واسطة في ثبوت الذاتية لا في  
 انه ولا يخفى ان الجزئية اذا قيدت بالنطاق بان يكون مال ذلك  
 جزئية الناطق يصبح مساويا للكل فكيف جدا وان الناطق  
 لا يكون موضوعا في مسائل المنطق فو لا يلا مستفاد من  
 الشئ لا ياق الجزئية ليست واسطة في عروض الذاتية ولا في  
 بل هو غير الانا نقول قد اشارنا الى ان الجزئية داخل في معنى الذات  
 وليست فيها بتوجيهها اكثرها تعقبات وجب التعسف  
 قد علم ترا ذكرنا اجمالا وان تعلم انه لم يكن لهم حاجة الى صفة  
 التعسف بان يجعلوا الموضوع للمعلوم القوي المطلق  
 مثلا ويكون النقص من معارض انعامه والمسائل وما هو  
 منه وقد عرفت توجيهه سابقا فغير عليه ان يرجع الى جعل  
 المعلوم الثاني موضوع المنطق فلا وجه للقول بغيره  
 والحق انما هو من الاتصال الموضوعية آء

لا شيء من الايصالات المخصوصة من العرض الذي له الموضوع  
 العلم فلا بد من ان كتاب الارجاع بان يجعل هو العلم هو  
 القدر المشترك بين محمولات المسائل وهي الايصالات وذلك  
 القدر المشترك هو الايصالات المطلق وان كان الايصالات المطلق  
 هو العرض الذاتي المطابق في العلم لم يتم الجواب لان الايصالات  
 المطلق قد في الموضوع وما هو في سبيل التمييز كيف يكون  
 اثباته مطلوب في العلم والجواب ان البحث انما هو في موضوع من الايصالات  
 المخصوصة ولا شك في كونه معقدا وانما المطلق فلم يقع البحث  
 عنه ولزمه بطريق الارجاع غير خارج عن حيزه لم يقبل فيقول  
 بين الايصالات المطلق وبين القدر المشترك بين الايصالات  
 المخصوصة كيف والمخصوصية المطلقة داخل في الثاني وانما  
 من الاول ضمن هذه الحقيقة صار البحث عنه معقدا او قس  
 عليه نظايره وايضا القدر المشترك ليس حقيقة ومفهومه  
 عين مفهوم الايصالات بل الايصالات لانها كما يشترط في  
 ان يكون غير من انتهى كلام ذلك القائل وفيه نظر اما او لا  
 فان الايصالات المخصوصة غير مسلم انها ليست عرضا  
 ذاتيا لموضوع العلم وانما يكون مسلم لو كان الموضوع هو  
 المعلوم المطلق وما فيها من انما اذا كان موضوعا موقفا  
 متعلقا بمشترك في كونها معلوما ضروريا او متعلقا بغيره فلا

كذلك

كذلك لو كان عبارة عن العقولات الذاتية لا على ما هو مذهب  
 المتأخرين بحسب الظاهر من انه خصوصيا المعلومات لا  
 على ما هو التحقيق من ان موضوع المطلق مفهومات كلية  
 فيها خصوصيات المعلومات وليس في الحكم اليها منها الا على  
 ان يقيده الايصالات المحتوية على تحقيق خصوصيات المطلق  
 وان ضرورية تلك الالزام بل الايصالات المخصوصة لفظا مجمل ينبغي  
 ان يحل على ما يصح من الوجوه واما ثانيا فلا تذكر من ان  
 بطريق الارجاع غير خارج عن حيزه لانها لو كان ياتي الثبوت  
 العلم لم يكن لقوله فيما سبق ان العرض الاول لو كان بالعرض الاخر  
 لم يكن من المطالب المشتبه بالبرهان وجه لان الشطح ان يكون  
 الثبوت بالبرهان في المسائل واما ان العرض الاول لموضوع  
 العلم يلزم ذلك فيه فلا الا ان يقترن ان موضوع المسائل  
 ايضا عرضا اولية فيها صواب ويزعم ان لا يكون تلك  
 المسائل التي صوابا يكون محمولاتها عرضا اولية لموضوعاتها  
 من المطالب العلمية لان اثبات الاعراض الأولية لموضوع  
 العلم لم يكن من المطالب العلمية ولا ينبغي ان يعيد من كلام  
 ان على انه لا معنى لجعل ذلك الامر العام من الاعراض ذاتيا  
 لموضوع العلم واشترط ان يكون العرض الذاتي غير فان ذلك  
 امر غير مقصود انما المقصود متعلق العرض هو محمولات المسائل



وما ذلك الا من العلم الاكساب المفومات العامة التي يلزم  
المفهوم ولا يشترط في ذلك شرط الا يرى ان المفومات للسائق  
لمحولات العلم غير محصورة ولا يتعوض له احد ولا يبعد عن محولات  
العلم بل الواجب ان يقيد الايصالات لمفومات محولات العلم  
ويوجد تعريف موضوع العلم بوجه آخر سبق ولا فلا وجه  
لان يقبل ان يكون محولات المسئلة ولا يكون المفهوم في العلم انما  
انه يجب في العلم عنه واما تلك الاصلان دخول الموضوعية  
المطلقة في الايصالات وعرفيه عند لا يجب الفرق بينهما  
بالافادة وعدلها والنظرية وانما تباين علم الفرق بينهما في  
ذلك ضروري وقوله وايضا القيد المشترك انه لا يمكن ان يكون  
قريبا من قبله من سره لانها لا تقتضي ان يقع البحث عن  
مطلق الايصالات لمفوماته وان لم يقع البحث عن الايصالات  
المطلق وكلامه من سره يقتضي ان لا يقع البحث عن مطلق  
تلك الموضوعيات ولا لم يخص للمواضع الا اثنين اللذين ذكرهما  
من سره وعلى هذا القياس نظائر هذه الفريدة آه ذكر بعض  
المحققين ان هذه الفريدة ربما كانت لبيان محولات المسائل  
وذلك بان يكون طائفة من احوال الموضوع مما زاد عن طائفة  
اخرى بالذات او بالعارض يتعلق المفروض العلمي بها ويدون  
علمها مما زاد عن الطائفة الاخرى ويكون جميع تلك الاحوال

مشتركا

مشتركا في معنى من المعاني فيضاف للشيء الى ذلك المفهوم  
يجعل مقدا في الموضوع وليس المراد ان يقيد في الموضوع بل المراد  
بيان جنس محولات العلم وعدم ذلك فمفهوم موضوع الطب  
بذلك الانسان من حيث يصح ويمرض وموضوع الهندسة اجسام  
العالم من حيث ان لها اشكالا فان الطب والهندسة يتحيزان عن  
الشيء والمرضى والشكل وعلى هذا لا يتوجه ان تخصيص الامراض  
الذاتية الحقيقية ببعض حيثيات البحث عنها تحكم مثلا اذا كان  
موضوع المنطق هو العقوليات الذاتية مطلقا ويكون حيثية  
الايصال بيانها للامراض الذاتية يكون تخصيص البحث بالاعراض  
التي يرتفع الى الايصالات حكما بل يكون تلك الاحوال اعراضا  
بالنسبة الى الموضوع لانها لا تعرض للعقوليات الذاتية من جميع  
الحيثيات بل من حيثيات مخصوصة كما لا يخفى انتهى وفي قوله بل  
يكون تلك الاحوال اعراضا انه ما لا يخفى ان المسئلة  
في المنطق آه بما قيل بان مسائل العلوم المدونة قد يكون  
مذكورة في العلوم على سبيل التبيين كما يكون مذكورة صريحة  
على ما صرح به بعض المحققين ولا شك ان الايصالات القريبة  
كما يحكم به صريحا على القياس والمعرف كذلك تقتضي هذا الحكم  
الحكم بان التقضية او الخبث مثلا موصل بعيد فلا وجه للحكم  
بانه لا مسئلة في المنطق محوطة الايصالات البعيدة او لا بعد

على العلم المذكور ان كان مستقلا لان لا شيء من المسائل المذكورة  
 في كتاب المنطق كذلك فلا دلالة له على المدعى ان مسألة المنطق  
 لا يجب ان يكون مذكورة في الكتب ومقدمة وان كان مستقلا  
 الى ان اخذ المنطق ورسمه لا يصح على مسألة محمولها  
 المفهوم ان المذكور ان ظاهر الفساد واقول اذا كان الشيء  
 من مسائل فنحن في دلالة القضية ولو اريد اليه لا بعد  
 مسألة اخرى لعلمنا ان هذه النتيجة ايضا شاهد بان ذكرنا  
 فنقول معقول ان مسألة العلم وتبين ان كل على سبيل التعيين  
 ان ما ذكره من غير ان يطبق على مسألة العلم من حيث الموضوع  
 فغير ما يقتض معقول ان يكون من سبيل العلم كما قيل  
 ان قول الطبيب التخييل حارة ليس من مسائل الطب لكنه  
 يقتض قولنا بان الانسان يتخيل عن اكل التخييل وهو مسألة  
 الطب ولا بعد كل منها مسألة على حدة ويظهر عند هذا ان  
 قولنا الشكل الاول يوصل الى كذا مسألة وعده ما فهم منه  
 وهو ان القضية لها دخل في الايضال مسألة اخرى لا وجه  
 له ولما قال ان ما يحكم فيه بالايضال البعيد والابعد من  
 مسائل المنطق كما ان مدعيه فيه بالايضال القريب مسألة  
 علم ان الاولى غير ما يقتضه الثانية ثم ان ثم نقل اعتراض  
 المتأخرين على القدامى بان استقراء مسائل المنطق يوجب

ان يكون موضوعه المقولات الثانية وانما اوجبا من طريق  
 الاستقراء ان يكون محموله الايضالات المذكورة وهي اعتراض  
 خاتمة للمعالم القوي والقديق وقرعوا عليه ان يكون  
 موضوعه المعالم من المذكورين وهذا يوجب ان يكون ما  
 محموله شيء من مراتب الايضال المذكورة مدققة فيتحقق  
 السؤال المذكور بقوله لايق تشتمل المعرفة بوجوب  
 المعرفة لعلها تشتمل في التخييل فان ذلك هو القضية المتأخرة  
 من عكس تعريف المعرفة فلا يكون من المسائل وفي قوله الشكل  
 الاول يخرج الطالب الاربعة ايضا مسامحة فان شيئا من الشكل  
 الاول لا يخرج الطالب الاربعة لكنه استعمال شائع ونظيره قوله  
 تعالى فكل في قلبه فيقول والبرهان من كون الايضال القريب محمولا  
 في هذه المسائل دلالة محمولها على ما دلالة القضية ظاهرة  
 ومحمول ان يريد ان المنطق ان هذا الوجه اقرب بعبارة  
 السؤال والاخر بعبارة الجواب حيث اطلق الامر في الثانية  
 والايضال في الاظهر والاضمار وان كان رعاية ما يدل عليه  
 عبارة الجواب في حله اولى من رعاية عبارة السؤال كان الوجه  
 الاول اقرب واليق وهذا قد مر واختار وجعل هو الحل  
 وصلة الثاني بقوله ومحمول والفرق بين الوجهين ان في الاول  
 كان المقص ضبط الايضالات المخصوصة مطلقا بالايضال



المطلق وذكر الانقسام الثالث من بيان كماله في ذلك المعنى  
 الضابط وهو ما وضعه من يتوهم تخصيصه بمقتضى الاسم  
 وفي الثاني كان المقصود ضبط الالفاظ المتداخلة في البعيد  
 والابعد بها وانما لم يتعرض لضبط القريب به لانه المتضمن  
 به وقع ما توهم السائل من ان الاتصال الذي ذكره لم يقع  
 محمولا فكيف بعد عرض ذاتها ولم يقع له وجه منافاة عنه  
 الاتصال عرض ذاتها للواقع الاله البعيد والابعد انصرف  
 الجواب على كشف الحقيقة فيها وان كان الاتصال القريب  
 يحتاج الى الكشف لاكتشاف حقيقة ضابط الالفاظ القريبة  
 المعوله وليس محمولا بنفسه والفتية على حال الالفاظ البعيدة  
 عن التعرض للقريب لانه ليس هو عليها قدس وقيل سقيمة ما  
 هو الجواب يقتضي فيها من احدهما ان ما هو العرض الذاتي  
 الذي يبحث عنه حقيقة تلك الاعراض المخصوصة كان بل بعد  
 ضبطها تعرض لها الجاهل لا ضمن الاتصال المطلق ومع توجب  
 ان هذه الاعراض المخصوصة لا تعرض للمعلوم القوي و  
 مقتضى الان ان يصير نوعا معينا فكان عرضا عن الموضوع  
 العلم الان في الماد من كونها عرضا ذاتية انها اعراض ذاتية  
 لموضوعات المسائل الموضوع العلم وبه تكلف وثابتها انه هو  
 العرض الذاتي حقيقة هو الاتصال المطلق والحج عند طريق

الاجماع

الاجماع لا يلائم بل في ضمن تلك الاعراض اذا البحث عن ما يرجع  
 البحث عنه ولكن لما ذكرنا تلك الاعراض لم يتعذر تفصيل ذلك  
 البحث الواقع ضمن الاجماع من تلك المخصوصيات ولا يخفى  
 ان عبارة المظهر في الاول لكن التحقيق هو ان لا يخفى  
 ان الانقسام الثالث ليس اجماعا ذاتية نفس الموضوع بل  
 كل منها عرض الموضوع بواسطة الامر الاخر فالقوابل في  
 العرض الذاتي هو الاتصال المطلق الذي يرجع اليه جميع البحث  
 وعلى هذا الحق من الوجوه هو الاول ولعله سبب ان يرى  
 ذلك بتقديره في حق السائل ان يارسله على قوله  
 ان مفهوم الاتصال البعيد والابعد عرض ذاتي عنه وليس  
 كذلك والله بالجواب بالتوجيه الاول اشار الى خطئه في ذلك  
 حيث تفرد لانواع الكل الى المطلق انتهى اقول ما اورد على الوجه  
 الاول يستلزم انه جعل موضوع المنطق مطلقا للمعلوم او مطلق  
 المعلوم القوي وكذا التصديقي وقد عرفت انه غير ضروري  
 بل الظاهر ان موضوع المنطق عندهم امور متعده لا يتأخذ  
 المتأخرين ثم لا يخفى ان كون موضوع المنطق هو المعلوم المطلق  
 لا ينافي ان يكون الاستدلال هنا على تعيين موضوع العلم بالامر  
 الذاتي لموضوعات المسائل بالاطريق الى معرفة موضوع العلم  
 الا بالنظر في المسائل وموضوعاتها ومحمولها كيف والكيفية

فما ذكره بان الظن في التلخيص في محولات المسائل كالكيفية والقياس  
وكون الشيء قياسا واستقراء وقياسه وعندها وقياسها على  
الشيء صريح في السؤال بان لا مسألة في المنطق محولها الاصل  
البعيد او الابعد فيجعل مناط السؤال ان الاصل والبعيد  
ليس محولا للمسئلة فلو كان المحل في محولات المسائل على ما  
اوصيالات مخصوصة وكون مفهوم الاصل والبعيد والاعيد  
لم يكن بجعل بل كان في غاية الانطباق على السؤال والظاهر  
من عبارة الجواب انهم انما العرض ذاتها لا مود متغيرة فلا  
يعود محله على العرض الذاتية لموضوعات المسائل فظهر  
فما ذكره ان في محله العرض الذاتية على عرض موضوعات  
المسائل كذا وفي عبارة مناقشة اخرى ناقيا بوجه ان  
في التوجيه الثاني لا محله العرض المذكور في عبارة الجواب  
على العرض الذاتية لموضوعات المسائل وليس كذلك بل  
لا بد من المحل عليها لكن المقصود ظاهر الامر في حين لان  
البحث عبارة عن المحل لا ينبغي ان البحث بمعنى المحل لا يتعدى  
بكله عن الى القضية وانما يتعلق الى الموضوع والمحل كما  
مر مرار او يكون ان في المحل يتعمل تارة بمعنى المسئلة وتارة  
بمعنى الاجاب الذي هو صفة الانسان والبحث بمعنى المحل  
بالعق الثاني لا الاول على ما يظهر بالتشريح والاعتراف بنوع من

قال

قال لا ينبغي بالمعنى ولكن البحث هذا المعنى يعني معنى البحث  
وما يجوز من ان يكون له بعد في كل من اولها هذا المعنى  
لا يصح لقوله بكلمة عن الى الموضوع والمحل ايم بعد تعيين  
ذلك المعنى يمكن تعليله بالقضية بكل من اولها من  
الموضوع والمحل وما قيل من ان مراده ان البحث يكون بمعنى  
المحل اما بمعنى ثبوت الصفة للشيء وهو الاستعمال الغالب  
وهذا قالوا موضوع العلم ما يبحث فيه من امره الذاتية  
وبمعنى ثبوت الشيء على صفة فيكون مدخول كلمة عن هو  
الموضوع وبمعنى ثبوت الشيء في نفسه فيكون مدخول كلمة عن  
هو نفس الصفة كما في قوله يكون البحث عن موضوعه في صريح  
لا بد من اعتبار معنى المحل وفيه مناقشات اما الاول فالمحل  
بمعنى الثبوت غير ملائم ههنا وان سلم ان البحث يعني هذا المعنى  
ايضا لان صريح الشرح نسبة البحث الى المنطق وهو ثبوت  
ان محله على معنى يكون له وهو الاثبات واما الثاني فذلك  
اثبات الشيء على صفة واثباتها له واثباته في نفسه لا يتعدى  
بكله عن وانما يصح تقديره بها بالتعيين المذكور ولو لا لم يصح  
اصلا كما اشار اليه واما الثالث فذلك ثبوت الشيء على صفة  
وثبوت الصفة للشيء لا فرق بينهما في ان يصح تقديره احدهما الى  
الموضوع والاخر الى المحل فان الموضوع والمحل كلاهما متغير



فكل وقتهم احدهما في مضمونه لا يوجب ان يصح تعلقه بكلمه  
 عن اليه دون الآخر والرايع ان البحث بمعنى بقوله الشئ  
 في نفسه غير معهود في كلامهم والتفسير المذكور والشج  
 سابقا لاصابعه وتنبه الى القضية هيما لا يجبر بها  
 ذكرناه ان التوجيه ظاهر لا غير عليه وبه يتدفع ما يتوهم  
 ان البحث المتعلق بالحوال غير البحث المتعلق بالموضوع لمعنى  
 القضية فالاعتراض المذكور في قوله من من ذلك يكون البحث  
 عن عوارض الموضوع بل عن نفسه وتظهر في عبارة الشرح غير  
 صحيح انما كان يصح لو كان بمعنى واحد في تاييد توجيه الاعتناء به  
 كعوم الاشتراك اسالوا بعد محو لا فيها وقدرت الفرق  
 بينها فان الترتيب مدلوله تفتي لبعض المحولات بخلاف  
 الاصل البعيد والليد فانه ليس مدلوله لا تفتي او اشتغال  
 المحول على معنى الاتصال من باب اشتغال المترجم على اللانتم  
 او الفرق بان الاتصال القريب يصدق على بعض المحولات  
 بخلاف الآخرين فانها لا يصدق ان على شئ من المحولات والفرق  
 بينها ليس من باب الترتيب المحلى والشائيه من الموضوع  
 وفي بعض النسخ والشائيه هي الموضوع والاولى لان موضوع  
 المطلق لا يخص في المسائل التي يكون الاتصال خارجا عنها بل  
 التي يدخل فيها الاتصال ايض من الموضوع وهذا عاذا السال

الاشياء والافعال

الى ما عاذا وايض القبولات ايض من الموضوع في العبارة الشائيه  
 تنبيه على هذا المعنى في هذه النسخة وكون النسخة الاولى واردة  
 في مقام الاختصاص ولو كان الشائيه ايض مثلها او هي الاختصاص  
 وهو غير واقع فالنسخة الاولى اولى من جهة افادة ما ينبغي  
 عدم افادة ما لا ينبغي اذ اركبت المقدمات المنطقية  
 آه ليس المراد تركيها بعضها مع بعض بل انتم منها ومن تركيها مع  
 غيرها والافعال الصغرى من المقدمات المنطقية ويمكن  
 ان في الكلام في تقدير مذهب المتأخرين ولا يبعد ان يزعموا  
 ان قولنا هذا شكل لقوله مسئلة منطقية كان قولنا ان قولنا  
 الناطق فصل مسئلة منطقية ولا فرق بينهما ولجيب بان  
 لتلك المقدمات اعتبارين آه قد يبين الفرق بان الحقيقة  
 المعنوية في الموضوع انما هي بمعنى صحة الاتصال او الاتصال المطلق  
 كما هو والدخل في المسئلة هو نفس الاتصال الخاص وانت  
 بان ما يقيم في الموضوع هو الاتصال المطلق او صحة الاتصال  
 واما ما يعرضه في الواقع ويوصف به فهو الاتصال الخاص  
 فيلزم الاشتراك في الاتصال الخاص فيحتاج الى ان يبق بالفرق  
 بالدخول والخروج وفيه ان عدم اعتبار المطلق او الصحة  
 في المسئلة كاف في الفرق فان الاشتراك في امور كثيرة يتحقق  
 بين المتمايزين وانما يتاثران باسرين فقط وهما اعتبار المطلق

او الصفة في الموضوع وعدمه في المسائل كان في الامتياز وان  
 تحقق الاشتراك في الاصل الخاص فالظاهر ان يقال ان تقييد  
 المسئلة بالايصال الخاص واعتباره فيها يستلزم اعتبار  
 المطلق فيها ايضاً في الاشتراك في اعتبار المطلق واما صحة  
 الايصال فيكون ان يقال ان بناء الامل لا يعدم الفرق بين المسئلة  
 والموضوع يعني على ان المقبر في الموضوع هو نفس الايصال  
 الايصال عليه يعني قوله من ان هذه الاضافة هيانية  
 ويمكن ان يقال في فرق بين اعتبار المطلق في المسئلة وبين اعتبار  
 في الموضوع فان الاعتبار في الموضوع هو المطلق الجرح من الخصا  
 من حيث هو كذلك والاعتبار في المسئلة هو المطلق في نفس  
 الخصوصيات فافتقر قوامه فيل في الفرق انه لا شك ان  
 نفس الايصال الخاص في الموضوع ودخل في المسئلة الفرق  
 ليس الا بالعرض والادخل كما ذكره الله تعالى في موضوع العلم  
 موضوع المسئلة لا يمكن الفرق منه بما ذكرته ايضاً في نفس  
 اما اولاً فلا بد من عرض الايصال الخاص لموضوع المسئلة لا يتأق  
 عرض المطلق له وكان بناء الفرق على ان المطلق مقبر في الموضوع  
 دون المسئلة لان الايصال الخاص مقبر في المسئلة دون  
 الموضوع وقد بينا انه يصح ان يكون مناط الفرق في قولهم يصح له  
 لم يكن يد من الجمل على ما ذكره واما ثانياً فلا ان الكلام هنا يعني

على مذهب المتأخرين حيث لم يفرق في موضوع الفن بين المعقول  
 الخاصة والكليات الشاملة عليها ولهذا عد مسائل الفن  
 من جملة الموضوع يعني انه من ابعاضه لا بمعنى انه من افراد  
 فلا فرق عندهم بين موضوع المسئلة وموضوع العلم والا  
 فعليه ان يكون منشاء التقابل لزوم كون مسائل الفن من افراد  
 موضوعه كذلك فان ذلك ظاهر لمن تأمل الشرح والحاشية وايضا كلام  
 من هو صحيح في ان خاصات السؤال او في كون مسئلة الفن  
 من جملة موضوع الفن لا من جملة موضوع المسئلة فلا وجه  
 لبناء الكلام على الفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة  
 وانما يلزم ان يكون مسئلة العلم من جملة موضوعها واما ان كان  
 فلا ان موضوع المسئلة اذا كان عين موضوع العلم فهو لها  
 اما الايصال المطلق والايصال الخاص في الاول يكونان  
 كالعارضين مطلقا وعلى الثاني يكون الخاص عارضا للموضوع  
 كما انه داخل في المسئلة فابن الفرق بل ما يتعلق به هذا البين  
 اه وهو اما التعريف او مجموع التعريف والتعريف والثاني هو الظاهر  
 من وظائف الفلسفة الاولى اه هذا يعني على ان موضوع  
 الفلسفة الاولى هو الوجود المطلق اعني من الوجود الذي هو  
 والمفاتيح يعرض لها كونها تخليد وشرعية اما انما عدل  
 ههنا عن سنن ما سبق لان المتبادر من الحلية والشرطية هي القضية



لا الحق المصدر في خلاف الكلية والجوهرية واخوانها وليس  
على المنطق الاصول انما آه قد تراءى بعض هذه الامور في السائل  
المنطقي على اشياء كما قال في القضية مثلا معقول فان يبحث فيها  
عن انقسامها وتنافضها وانعكاسها وعمل المراد ان ليس على المنطق  
الاصول انما في المسائل الحق فيكون المتناقضون نفسا على كون  
المعقولات الثانية موضوع المتناقض وكان عمله على المعقولات  
الثانية التي طرأ دخل والاصول الحق ما هو موضع المنطق من  
وطايف المنطق لان اثبات هذه العوارض ليس من مسائل  
كانه اراد على من ما ذكرنا اثبات هذه العوارض لموضوعاتها  
المعقولة بانفسها دون المعقولات الثانية ليس من مسائل  
فيكون هذا النوع من الجواب في مقابل المتأخرين اما جديا واما  
خارجا عن الانظمة كما انه ان اراد ان اثبات هذه العوارض  
لموضوعاتها والمعقولات الاولى كذلك فيكون غير مطابق للواقع  
وجده ليا وان اراد ان اثباتها للمعقولات الثانية على الحق  
المذكور كذلك فيغير منتظم لان مدعى المتأخرين ان اثباتها  
للطوائف من المنطق ومثل هذا الجواب يفتق الحرف وانما  
قال نوع متافرة بينها على امكن التفرقة بالوجه السابق في  
كلامه من سره وفي الاقتصاد على الوجهين قصود فان حينما  
وجها آخر ان نوع متافرة مع الواقع انما فان بعضها منها معقول

لابع

لابع وقدمه من الثالث وقد كان هذا في استفاد من كلامه من سره  
فيما سبق مع رفعه وعمله في شمره ههنا كفاء وانما قال كان  
لعدم الجزم بما هو الباعث له على هذا الحرف فانه من الامور الباعث  
التي لا سبيل اليه لليقين والجزم وانما يذكر على سبيل الفن واليقين  
وقبل عمله انما احذفه لانه لا فائدة من عملها وذكره بعد النظر في  
بل هو كونه له ولهذا حذفه اقول كان في هذا الكلام سهوا اشار  
به الى ترتيب دليل اخره انما لم يحمله على الجواب عن النظر لا يخرج  
ان يكون قبحها وحملها لما قبله او كما من المتأخرين ولا يخفى ان القبح  
عن انهم لم ينفى وجود الكلي بالكلية والجوهرية عن عموم وانما  
يعبر عنه بالاهتمام والوجود والحاصل ان المعارف في التعبير  
عن القضية هو المصدر الماخوذ عن المحول دون الموضوع <sup>اعني</sup>  
لو كان هذا محلا لكلام المتأخرين فعدم ذكره الترتيب وتكرارها  
ثم الابهام اليه بهذا الاسلوب من الكلام من دون اشعار بان  
محمل الكلام السابق تكلف وتقسف وتبيل انما لم يحمله من سره  
كذلك لان المذكور في النظر ان ليس من المنطق ولا يدعى انه متاخر  
كتب الفن اللهم الا ان بق المراد ان المنطق بحيث عنه وما يبحث عنه  
في الفن كان الظاهر انه منه ولا يخفى ما فيه من التكلف واللام للبحث  
اليه انتهى را قول لعلى معنى كلام الشافعي سبق في قوله من المنطق في شيء  
انه غير مذكور في كتب المنطق اصلا حتى ينسب له على انه من المنطق

ثم لما تذكر ان في كتب المنطق استثناء يمكن ان يثبت بها الوجود بقوله  
لا يقال وقد قد سلمنا ان معنى قوله ضابط ان ليس من مسائل  
المنطق لكن كالاقتضائه القول بأنه مذكور في كتب الفن كذا لا في  
الدليل على ان المعقول الثاني ليس موضع المنطق بان بعض  
ما يذكر في هذا الكتب غير ما بحث عن المعقول الثاني فهذا مشترك  
بين ما ذكر وبين ما استثنى من سوء وليت شعري اذا كان حمل  
الكلام على ان ما يبحث عنه المنطق كان الظاهر انه منه مكلف افضل  
مادا يحمله من حسن معنى يكون دليلا اخر من جواب المتأخرين  
وكون الحقيقة التسمية اذ لو قيل قول الحقن موصل بعيد  
مثلا كان الحكم فيه على الطباع حقيقة ضرورة ان الموصل هو  
مفهوم الحيوان مثلا لا مفهوم الحقن كان الجواب ما ذكره من  
من ذلك التعميم غاية الوجود ولذلك لم تعرض له وقيل انما  
من البحث عن احوال المعقولات الثانية ان يجب عاين الحقن  
الحقيقي فهو المعقول الثاني وظاهر ان كون الحيوان موصلا  
بعرض او لا الحقن ثم الحيوان والحيوان ما لم يكن حسنا لم يكن  
موصلا وهذا الوجه يجزئ في المسائل التي ذكرها الله ايضا الا  
في مثل قولهم الكلى الطبيعي موجود في الفاسح ولو لا ان  
غيرهما بجمع ما ذكره الله امكن حمل على ما ذكرناه انتهى وهذا  
كما ترى لا حاجة الى التعرض لما فيه الا انه لما كان المعقول

ليست

ليست من مسائل المنطق آه وذلك لانها ليست مسائل يبحث فيها من  
الاصوال او النفع فيه والحاصل ان هذا يشعر بتسليم انما من  
المسائل لكن ليست مما يبحث عن غير المعقولات وفيه اعتراض  
بالباطل فكان الجواب الاخر اولى بالاعتراض وفيه ان الابد  
ينبغي على مقدمتين احدهما ان البحث في هذه المسائل عن غير المعقولات  
الثانية وثانيها ان هذه مسائل المنطق فكان في جواب المتأخرين  
اجاب ما بالمقدمة الثانية وشعر ان احد قضاها لقصها المتع على  
المقدمة الاولى كذلك الامر في جواب الشرح فان فيه انها بالمقدمة  
الاولى وصحتها ولا فرق بين المقدمتين فان شيئا منها ليست بملائمة  
لواقع فالفرق بين الجوابين بهذا الوجه بعيد نعم لو كان يجب ان في  
في الجواب ان لا يتم ان البحث في هذه المسائل من المنطق عن غير  
المعقول الثاني بان يكون المعنى وان اعلى سالت مقدمته متفقته  
لجميع المقدمتين فيكون تحقيق المقدمة متضمنة لمجموعها فيكون  
الباطل بمطلوبة لا مفهومه لكان الفرق واضحا لكان ليس الامر كذلك  
بل الواجب هو ان يقال ان البحث في هذه المسائل عن غير المعقول  
الثاني مع قطع النظر عن تقييد المسائل بانها من المنطق اقل اعلى انه  
لو كان هذا التقييد واجبا لكان الواجب في جواب الشرح ان في  
لانها من هذه المسائل التي لا يبحث فيها عن المعقولات الثانية في المنطق  
بل من غيرها وهو كالأول في ذلك لا بالمنطوق والحق بوجه التقييد



في احدهما دون الاخرى بمحكم اعني نظير انهم آه يفتي في هذا  
التفسير فانه واحد بها ان هذه العلل متعلقة بالنظر المذكور  
لا يجوز لاي على ما هو المتعارف اليه وانما ان كان على مثل  
هذا الموضوع معق مع كاهن اليه بعض المحققين ويمكن ان يكون  
بعضها الاصل يعني ما ذكرناه او لا يفي موضوع على الثاني وليس  
العلل والنوعية المذكورة هناك على الرتبة بل على التفسير  
الترتيب فتأمل اي لا يبحث عن احوال خصوصيات آه  
اي بان يجعل تلك الخصوصيات موضوعا ذكرنا ذلك لان الترتيب  
ههنا بين الترتيبين في الموضوع المذكور ان عنوان الموضوع لا يكون  
الحقيقي لانه المسألة والعوم والخصوص انما يتصور بالنسبة اليه  
لا بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الجزئيات على ان الترتيب لو كان  
في الموضوع الحقيقي ايضا والترتيب احد تلك الخصوصيات ما يبحث  
عنه في المطلق فالتضايك الكلي فيها ممكن ابطالها باطل  
بالتمسك الثاني فان محمولات المطلق لم بالنسبة الى تلك  
الخصوصيات والعارض للامر الامر لا يكون ذاتيا كالارض  
واما جعل موضوع المطلق او اذ انتميته للعلوم المذكورة  
بحيث يطبق على موضوعات المسائل فيجيء كلامه من سن  
الاشارة الى دفعه وقد يتل ههنا في خاتمة الحاشية ايضا  
سواء قيل اعلم ان الترتيب فيها هو موضوع العلم لانه هو موضوع

المسألة اذ الكلام فيه قد فرغ بتوجيه ان عدم وقوع البحث عن احوال  
موضوع العلم لا يفي بكون موضوع العلم لا ان يقيد المراد انه لو وقع  
عن احواله كان من المطلق لانه هذا في موضوع من كان لازما  
صرا ورا مع انه ليست من المطلق وح وان صح الملازمة لكن بطريق  
اللازم لا يفي عن المتناقضة انتهى اقول فيه نظرا الى ان فلا يكون  
العلم غيب ان يبحث عنه في العلم وان لم يكن البحث مقصودا عليه  
فان الفرق بين ما موضوعه متعارف وبين ما موضوعه واحد  
في العلم عن احواله لا يتصور الا بهذا الوجه ولعله اشير اليه  
سابقا واما ثانيا فان موضوع المسألة اعني موضوع العلم وهو  
جائز انما الجائز ان يكون متساويا او اخص كما تقرر في محله واما ثانيا  
فلا يكون البحث عن موضوع المطلق باطلا لانه يجب ان يكون  
قائما والبحث عن الخصوصيات المذكور ليس على وجه القانونية فانهم  
وان غلبت اعمومها آه قد تميز اذا البحث علم اخص  
من موضوع العلم سابق حتى ان موضوع المسألة ربما كان نوع  
موضوع العلم ومحمول اعم من ذلك النوع وظاهر انه  
عرض غريب بالنسبة الى موضوع العلم وانما يجب ان يكون هو العلم  
عرضا ذاتيا للموضوع ولا يجب ذلك ايضا انما الواجب ان يبحث  
عن موضوع العلم على التفصيل المذكور في محله وانت خبير بانتميته  
على هذا التفسير لا يفي على الشق الثاني ما ذكره الله وانما يريد لو كان

الواجب في محمول المسئلة ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وان لم يكن  
موضوعها اخص موضوع العلم ولهذا فصل سابقا بعد ذكر الفرق  
الخاتمة العرض الذاتي في موضوع المسئلة ولم يفصل في محمولها لعدم  
انه المحتار عندنا واما ان يكون موضوع المسئلة اخص من موضوع  
العلم ليس مطلقا ولا لازم اختلاط مسائل العلم الاعلى بالعلم الادنى  
بل بشرط فشرطه ان يكون واجب ان يبين ان هذه الشرايط هل هي  
مستحقة ام لا فغير مستحقة لانها يجب على كل ان يبين علم تحقق  
الشرايط ويبقى اعتراضه عليها لان وضع الالزام على محذور ان هذه  
الاعتراض عارضة لا امر الاخص كاعتداله ويجب على المتأخرين  
ان يبينوا تحقق هذه الشرايط كما لا يخفى على المتأمل ثم لا يخفى ان  
ان اختلاط مسائل العلم الاعلى بالعلم الادنى لازم من مجوزين  
ان يكون موضوع المسئلة فرع موضوع العلم ومحمولها العرض  
الذاتي لذلك النوع والمجوزي مجزى هذا المجوز ويمكن الفرق  
بان العرض الذاتي لموضوع ما يخص به ولا يلزم من لا  
خصاص به ان يكون موقفا على خصوص هذا النوع او هذا  
لاقتباسه توصف المختص بالمختص به فيكون ان يكون عرضا ذاتيا  
للامر اي فقول في شرط في العلم الادنى ان لا يخفى عن العرض  
الذاتي لموضوع العلم الاعلى ان كان عرضا ذاتيا لموضوع العلم  
الادنى اي فقول اذا كان العرض الذاتي لموضوع ما يخص به

يتحقق

يتعلق العرض بالعلم بخصوصه فهو محمول مسئلة العلم الادنى وان  
كان لا يتعلق العرض به بل المقصود تحصيل القدر المشترك بين  
خصوصيات المحمولات كان محمولا مسئلة العلم الاعلى وهذا  
التيقن منه ان دعوى تتعلق العرض بخصوص محمولات الطب لا  
وعلم تعلقه بخصوص محمولات فله البينات والحيوان في  
الفن الطبي يحكم عليه بتلاوه ما يفرق بان تميز العلم الادنى  
عن العلم الاعلى ان يكون اذا لم يكن موضوع العلم في ذات موضوع  
السائل او كان لكن لم يكن تخصيص السائل عن العالي مجردا عن  
مثال الاول تنوع العلم الطبيعي مثلا بالنسبة الى العلم الاعلى  
فان موضوعه وهو الموجود المطع عرضي بالنسبة الى الموضوع  
ومثال الثاني علم الطب بالقياس الى الطبيعي فان الجسم وان كان  
ذاتيا لبدن الانسان الا ان تخصيصه ليس مختصا في النوع  
بل انضم اليه حثية الصحة والمرض كذا حقيقة الشيخ في الشفا  
وان يجيب بان افراد العلم الادنى عن العلم الاعلى انما يحسن لو كان  
كثيرا المسائل او غير مناسب لباقي المسائل بحيث يصح مجموع تلك  
مع المسائل الاخرى ولو كان المسائل الباقية مناسبة لذلك العلم  
الادنى ولم يكن كثير المسائل بحيث يخرج عن ان يكون ضبطه  
مع الباقي لم يكن لا فزاده وجه وان فرض ان موضوع العلم الاعلى  
ليس ذاتيا لموضوع العلم الادنى او فقدت الشرايط الاخرى



او قد تأملنا في علم الكون المعركة بالفتنة الى العلم الاخر فان  
 الوجود المطلق كانه ليس ثانيا للكون المعركة كذلك تخصيص الكون  
 المعركة من الموجود ليس بجهد المتع فان وصف المعركة عرضي  
 للكون وكذلك اذ لم يحصل المناسبة او حصلت الكثرة للكون  
 لم يكن الجمع والتدوين في فن واحد وجه وان كان الشيطان  
 مع الخالصين كان يكون العام ذاتيا الخاص ولا يعتبر معارض  
 العرضي أصلا فالتحقيق المذكور انما يرجع على البصير او كان  
 المناسبة وغيرهما من شرائط حسن الجمع والتدوين معا وقد  
 دأبوا على الامر من المذكورين في التحقيق وفيه تأمل بل معلوم انه ليس  
 نعم لو كان المراد ان الاستقراء والتتبع للعلوم المدونة يوجب  
 الحكم المذكور من غير مراعاة للاستحسان وعنده يمكن صدق  
 وفيه ايضا نظر في ههنا شئ وهو ان العقول الثاني ههنا  
 يجوز في الاذهان لطبايع على ما سبق تحقيقه وليس العقل  
 مضافا الى العرض جزء مفهومه وانما ذكره في وجه التبيين  
 ومن التبيين ان مفهوم المعلوم التصوري ومفهوم المعلوم الشئ  
 من العقولات الثانية ههنا المعنى والمشاركون لما كان مقصودا  
 ان بعد اعراس جعل العقولات الثانية موضوعا لهذا الفن  
 الى غيره ويخطئ القائلين به لم يصح كون الشئ الثاني في احد  
 محتملات كلامهم وكان التزويد المذكور قبيحا جلا وجوابه

ان مرادهم من العقولات الثانية موضوع الخلق هو مثال الكون  
 الخلق والجنس والفضية والقياس بما لا يتغير في ضبط على استقامة  
 البيان المذكور سابقا ومتصودا لما خزن ان جعل هذه الامور  
 بما يتغير وفيه الموضوع غير صحيح بل ينبغي اخذ اهم ولايتا في ذلك  
 ان يكون المعدول اليه من العقولات الثانية اية في  
 الحاشية لان الوجوب مثلا اذ الخطأ هذا مبني على ما يتم من  
 ان المراد بالوجوب وغيره المبادى وليس كذلك بل المراد بها  
 المشتقا منها لا لافقوله الشئ واذا حكم عليه بان هو الواجب كذا  
 الممكن كذا والممكن كذا واما ثانيا فلنعلم رحمه بان الاحكام يتعدى  
 منها الى العقولات الاولى وظاهر ان المبادى لا يتعدى احكامها  
 الاولى واما ثالثا فلا بد التمسك بالآخرين المشتقات وهو ظاهر  
 فالناسبان يكون الاخرات اية منها نعم يمكن ان يوافق اندرس  
 تسامح في الامر وبني الكلام على ظاهر ما بينه وبين العبارة واما  
 في التحقيق فلا يتفاوت الحال لانه الواجب اذ اخذ في تعريفه  
 مفهوم آخر يعرض له الايضال الهيد وعلى تخويل التعريف بالمتفرق  
 المشتق يعرض له الايضال الصوري ايضا فلا يراد في الظاهر ولا في  
 التحقيق على سبيل ما قبل من ان الاختصار الاول والفرق بينه  
 وبين معرف الوجوب ان المراد به مفهوم معرف الوجوب ولا شك  
 ان مفهوم معرف الوجوب يعترفه الايضال ويدل عليه تضمننا

واما لا يكون فرق لو كان المراد معرفة الوجوب ماصداق عليه فهو  
 هو اقتضاء المهيبة وجودها فيه ان ظاهر قولكم كبريات  
 الوجوب والامكان لا يباعان في الحاشية ما بالاحتياط  
 الايصال لمعلول المراد بملاحظة الايصال في مفهومه دلالة  
 عليه دلالة ظاهره كانه مدلول تقمى والمراد بالايصال هو  
 البناء على المناسبات والتبديل عليه انفسه وصف العوارض  
 التي جعلت موضوعات للمنطق بالانبناء على المناسبات دون  
 شئ اخر وهذا بملاحظة الايصال في مفهومه فيقارن منه  
 الى انهم ان المراد بالعبارة ان اس واحد ويمكن ان يكون المراد  
 بالايصال ههنا نظير ما ذكره في تقرير مذهب المتأخرين من  
 انهم يترجمون عن العوارض المتضمنة بالايصال فالمراد  
 بالاعتبار بالايصال في مفهومه اعتبار تلك العوارض فيه فالكلام  
 مثلا يعتبر في مفهومه الايصال بمعنى انه من مرتبة من مراتب  
 الايصال على ما ذكره بعض المحققين ولا يخفى فيه من التعسف  
 واما ما قيل من ان المراد باعتبار فيه اختياره فيه من حيث انه  
 موضوع يحمل عليه المحمل ويرجع بالمال الاعتبار في المحمولات  
 ففيه ان اعتبار الايصال ههنا المعنى انما يفهم لو نسب اعتبار  
 الى المعقول الثاني حين التمييز بين الموضوع ولم يفعل بل وصفت  
 المعقول الثاني بملاحظة الايصال فيه ثم حكم بان الموضوع

على

على ان الفرق يرجع الى ان بعض المعقول الثاني يوصف له الا  
 وبعضها لا يوصف له ذلك وقد عرفت انفسه كان يصدر ترتيب  
 ذلك الفرق ولا يخفى انها السرف الخارج آه قيل فائدة هذا  
 التقيد الاحتراز عن لوازم المهيبة فانها يوصف بتلك اللوازم في  
 الخارج ايضاً كمرقات الوجوب والامكان آه يريد  
 ان الاحكام التي يكون من حيث الايصال عليها لا يعيدى الى العقول  
 الاولى منها لان الاحكام مطلقا لا يعيدى منها الى العقولات  
 الاولى وهو ظاهر فاما اذا علمنا ان الكل مختص في الحاشية  
 اي كل كل فهو احد الخمسة او كل كل فهو ما جئنا وفصل في غير ذلك  
 فنقول العبارة شاع وانما قلنا ذلك القضية مسئلة للمنطق محل  
 نظر بل الظاهر انها مذكورة في المنطق بعنوان التقسيم الذي  
 هو من قبيل التصورات دون القديرات ولعله سريره  
 تشابه في التمثيل يلزم ان يكون جميع العقولات الثانية  
 اه او رد على ان ما ذكره اول من السؤال لا يقتضي على انهم زعموا ان  
 جميع العقولات الثانية سواء كانت ماله دخل في الايصال  
 او لا موضوع المنطق بل قبلها على تقدير اداة ماصداق عليه  
 بما له دخل في الايصال وايضاً الشئ ذكر في تقرير مذهب القائلين  
 بان موضوع المنطق هو المعقول الثاني هذا التقيد فالجواب  
 بهذا التقرير لا يلزم لا تقريره سريره للسؤال ولا تقرير الشئ



لمذهب القوم على ان الشئ في اصل الشرح لم يذكر الاختصاصا لوجده  
 التقيد بالانطلاق على العقول الاولى ولا اشعار فيه بالتخصيص  
 بما لا يدخل في الاصل نعم ثلث الاقسام فيما نقل عنه من  
 المسود وما ياتي بعد التخصيص في الحاشية فان  
 البعض عارض للطابع آيه منهم منه بقرينة ما سبق ان الحاشية  
 تعرض اول لكل عرض مما يكون له دخل في كون الحكم عليه قانونا  
 ثم تعرض بواسطة هذا العرض للطابع ولا يخفى ما فيه نعم تعرض  
 للطابع بواسطة الكل على ما سبق في بيان كونه مرتبة تعرضه متنا  
 عن المرتبة الثانية لكن الكلام ليس في هذا العرض بل فيما يكون  
 باعتباره الحكم القانوني على ما يظهر بالتأمل وانما استنبط  
 آيه قبل التخصيص ما راجع الى الكليات فيتركب حذف مضاف عند  
 قوله استخرجها ووقعها اعم غترها اوجمها والفتا او لا لايتها  
 بل مباحثها وما راجع الى المباحث فامنا قد الباب الى اقسامها  
 بآيته الا ان يراد بالآيه كونه جزءا للكتاب اللفظ واللبس  
 معانيها وعلى التقديرين ليس مطابقا لتطابق مثل باب القضاء  
 لان الاضافة هناك الى الموضوعات المبانية له انتهى واقول في  
 نقلها او الاطلاق الاستخراج والتدوين كما يمكن نسبتها الى المباحث  
 يمكن نسبتها الى الكليات فان معنوياتها الصورية متغيرة ومخرجة  
 المعنى لمحتاج الى الاستنباط يليق بالتدوين وان كان ضمن

مسائلها

مسائلها فلا حاجة الى حذف المضاف واماننا فلا حاجة الى حذف  
 انما يحتاج اليه لو كان ارجاع الضمير الى نفس الكليات على  
 هذا التقدير متعينا وليس كذلك بل يمكن على تقدير ارجاع  
 ضمير سميت الى الكليات ارجاع ضمير استخرجها الى مبانيها  
 وهو ظاهر جواب القضاء آيه قبل ارباب القضاء ايضا  
 مشتملا على تقسيم القضية الى اقسامها المشهورة ثم التقسيم  
 وان كان من جملة الاحكام كالناقض والانعكاس لكن لما لم يكن  
 مقصود الدلالة كسائر الاحكام بل المقصود الدلالة معرفة دوات  
 الاقسام ليجري عليها تلك الاحكام عبر عن الفصل المذكور  
 القضاء وانما كان ما يكون متعلقا باب التخصيص منه كان باب  
 نفس القضاء والجزء الاخر منه باب احكامها انتهى اقوال الامة  
 ان يقول الارباب القضاء واحكامها فضلا مشتملا على تقسيم  
 القضية واحكامها من العكس والناقض وهو الملازم لآخر  
 كلام ثم كلامه معنى على ان التقسيم من باب القضاء وانتهى بقا  
 وليس كذلك بل المشهور انه من باب التعاريف والتصورات  
 فلا وجه لما ذكره من انه وان كان من قبيل الاحكام لكن المشهور  
 بطلان هذا التقدير بغيره في عموم الاعراف اما  
 من جهة التماس حسن الاحسان بالنسبة الى الالباء واللائق  
 كتوجيه الاله من طائفة مخصوصة كبطالان التمس والاعتراف

التسليم والاعتراف والتسليم من خصصك وإنما المقصود لفظ الاعتراف  
 بغيرها على أن الجدل قد يتركب من اليقينات لكن لا بد من كونها  
 جدلاً من اعتبار كونها مسلمة عند الكل أو البعض حق لو ثبتت  
 دليله على كونها يقينية في نفسها لا أنها مسلمة يكون برهاناً وهذا  
 لا بد من اعتبار هذه الحقيقة في جميع ما يمكن ليلا يحصل تعريفاً  
 الاشتام وقد يكون بعض المحققين أن الجدل قد يتركب من مسلمة  
 ظنية والمغالطة قد يقع فيها أيضاً فلا يكون التعريف المستبط  
 من التقييم للجدل والمغالطة جامعا لأنه سر جعل القسم  
 فيها التصديق المجازم والتسليم لا بد أن يكون معتبراً في الاشتام  
 وأما الشك فيجعل القسم في الجدل والمغالطة نفعاً باعتبار في  
 البرهان والخطابة وقد عرفت أن فيه الحقيقة معتبر فيها <sup>ظ</sup>  
 فالخطابة ما وقع طناً من حيث هو كذلك والبرهان ما  
 يقينا من حيث أنه وقع يقيناً فالنفي المستفاد من قوله والأول  
 على المشابهة معاً ومن جملة محتملاته أن يبقى المتيقن على حاله و  
 يتوجه النفي إلى الشيء فيه خلل في الجدل ما يكون مركباً من  
 الظنيات لكن لا يكون معتبراً من حيث هو كذلك بل يعتبر  
 فيه الاعتراف أو التسليم وكذا ما يكون مركباً من اليقينات لكن  
 لم يعتبر من حيث هو كذلك بل يعتبر من حيث يتحقق فيه  
 الاعتراف والتسليم وصوب هذا الرأي المحقق الدواني وفيه

نظر

نظر أمّا أولاً فلا بد من اليقينية أما أن يقيد يقيناً للتكلام  
 المخاطب فهو البرهان ولا يفتح في ذلك كونها غير معلومة لا  
 حدها وإن لم يقيد يقيناً لواحدها فما كان يقيد تصديقاً جازماً  
 أولاً وعلى الأول يكون أما باعتبار الاعتراف والتسليم أو باعتبار  
 آخر فعلى الأول جدل وعلى الثاني مغالطة ولما أنه يمكن أن يكون  
 على تقدير إقائته اليقين للمخاطب مقصود المتكلم التزامه و  
 المجادلة معه أو يكون على تقدير إقائته اليقين للمتكلم مسلماً عند  
 المخاطب مقصود التزام المخاطب فلا يصح برهاناً فغير مسلم  
 القوابل أن برهان الآلة لحد الطرفين لم يقع به لسر في  
 استعداده ولأنه أن يكون برهاناً ويعد لا بالنسبة إلى شخصين  
 وأما ثانياً فلا بد من اليقينية وإن كانت مسلمة يكون  
 خطابة وكونها جديلاً غير مسلم قال الشيخ في أوائل برهان الشك  
 منها أي من القياسات ما يقع اليقين وهو البرهان ومنها  
 ما يقع شبهة اليقين وهو ما القياس الجدل وأما القياس  
 السوف طبقى المغالطة ومنها ما يقع فوق طناً غالباً وهو  
 الخطا بما انتهى وانت خبير بأن الظن المسلم الماحوز من  
 الخصم ربما كان من أضعف مراتبه فكيف يشبهه باليقين  
 وفي فن الجدل صرح مراراً بأن الجدل بعد البرهان ويلين  
 في الاعتماد والقوة وكذلك الأمر في باقي الاشتام فإن المقام



البرهان انه اذا كانت موقفة للتخييل ومعدته للصدق والبطء  
وقصد البرهان ذلك ان المركب منها برهاناً وعلى ما ذكره وكما  
اما برهاناً وشعر او شعراً فخط ولا يس كذلك فان الشعر  
عندهم ما لا يقع تصديقاً أصلاً ولا تصحيحاً لكلام الشيخ  
فكذلك جداً فان المتبادر منه ان التعبد في الشيء عدم افادة  
الفن واليقين في الواقع لعدم قصد الافادة لها ولا ان  
يكون البرهان الذي لا يقصد بذلك افادة شيء من المذكورات  
مخالطة فتأمل الجاري مجرى التصديق أه قيل فيه  
لطافة اذ التخييل بمعنى افادة الشيء في الخيال ولم يكن هذا المعنى  
مراداً منها وهو ظاهر بل المراد فيه هو الاثر المترتب على تلك  
الافادة وذلك مثل ما مر من ان الافاظ التي يجرى بها عن  
التصديق الى الحكم وان كان بحسب اللغة بوجه ان هذا فعلاً  
لكن المراد فيها غير هذا المعنى فيقوله الجاري مجرى التصديق  
او في اليد ايماء لطيفاً فلا تغفل انتهى وقل ان المراد بذلك  
التخييل ليس من قبل الفعل كما ان التصديق لم يكن كذلك  
تشبيهه بالتصديق الافادة ان التخييل يشبه التصديق  
هذا المعنى اعني عدم كونه فعلاً فيه ان هذا انما يشهد منه  
لوجهين وجه الشبه بقوله من حيث يورث في النفس قضا  
او بسطاً وبعدهم التعيين والتخصيص لا وجه للاستفاضة امر

اخر يكون وجه الشبه بل لا يجوز ان يشهد منه من حيث المقهور  
انتفاء ذلك الامر ولا يظهر له معنى اخر صحيح والاسباب ان يبق  
الظواهره وصف التخييل يكون متوئلاً في النفس والتأثير لا يوصف  
بانه مؤثر انما يوصف به موصوفه فلا يكون التخييل تأثيراً ولا  
فعلاً ويتوئله عليه انه لا مانع من ان يوصف مقولة الفعل  
بالتأثير فانه من الاعراض الموجودة في الخارج وكل موجود خارجي  
يوصف بالتأثير فانه من الاعراض الموجودة في الخارج وكل  
موجود خارجي يوصف بالتأثير فان الوجود الخارج هو مبدء  
التأثير ومن قال بان التصديق فعل اراد به الله من مقوله في  
لانه تأثير اعتباري فان كان المراد النبوة على نقيضه في التخييل  
ايضاً لم يتم الا ان يكون المراد نقيضه تأثيراً اعتبارياً فتأثيره  
البرهان تحقيق الحق يخرج به الجدل المركب ويقوله لا يجوز حوله  
شك الفن والاد بالثبات ما يشا والوجه ويقوله لا يتطرق  
اليه تعييناً أصلاً اي مالا اعتقاد المقلد وان اراد بقوله لا يجوز  
حوله شك النقيض المولى خرج التقليد ايضاً ولم يخرج الى قيد  
اخر فيكون القيد الاخير لا التسميم وقد صرحوا في التعريف  
المشهور للعلم بانه ما يوجب لمحله تغير الاحتمال التقيض ان  
المراد عدم احتمال حاله حالاً ولا مالا وقاية الحد لا ليس  
المراد حصر القواعد فيما ذكره فلا يتعجب ان الجدول قد يكون للشيخ

الالزام عن نفسه وحفظ ونمعه وعليه نفس كذا قيل  
 الان مناره على الكاذب اه قد يقي اما يكون مناره على الكاذب  
 اذا اريد بقول الخياط قوله مثلا معناه الحقيقي والمراد به  
 وقد حذف اذنه وكذلك غير ذلك من الكلمات المشبهة  
 على المبالغة فانه مبني على الاستعارات والكلمات وانواع  
 التجوزات وربما كان مستعلا مجازا في معنى انتشال ولو كان  
 المراد معناه الحقيقي لكان السامع جازما بطلانه وان  
 الكلام في مقام الكبرية والمباينة وما يشبهها قل ما يحصل له الترتيب  
 والترتيب ويفوت المقصود بل الصواب ان الترتيب انما يحصل  
 له باعتبار تخيل المعنى الحقيقي وان لم يكن مرادا كما صرح به علماء  
 البيان من ان المراد وان كان هو المعنى المجازي الا انه لا يخرج عن  
 تخيل المعنى الحقيقي وذلك يحصل الحسن والذرية في الكلام وقد  
 اختار هذا الوجه صدد المتضيق ولا يخفى ان تنبيهه مقام  
 البقي عليهم من الشعر باعتبار اشتباهه على الكذب لا يتم كذا  
 كلامه ثم وكذلك الكتاب الكريم مشحون بانواع المجازات وما يحصل  
 منه التخييل المذكور كما يشهد به آه ههنا اشكال مشهور  
 هو ان المراد في الآية ان كان هو الشعر بالمعنى المراد منها فيه  
 انه من مصطلحات الفلاسفة ولم يكن معهودا في العرب حتى  
 ينسبوا الى هذا المعنى وانهم لا يحدون في الشعر بهذا المعنى كما

علمت بل هو واقع في القرآن والحديث كثيرا وان كان المراد به ما  
 بانه كلام موزون مقفى بالتصديق وادانه لا يمثل الكذب بل  
 بل ربما كان صادقا وايضا ما يتوهم فيه انه كاذب قد عرفت ان  
 المدعى له كاذب وذكر المحقق الذواقي ان المشهور ونسبه القرآن الى  
 كونه شعرا والشعرية التي وقع في القرآن انما وقع وداهية الشعر  
 ومن العلوم ان الكفار الذين كانوا يدعون ذلك كانوا شعراء  
 بلغاء عارفين بدقائق الشعر وصفاته ولا يشبهه عليهم حال  
 الكلام في كونه موزونا مقفيا اذ لا يخفى على من له ادق سليقة  
 ان ما في به التوقص من القرآن والحديث ليس من الشعر بل  
 المعنى فضلا عن هؤلاء البلغاء العارفين بالبايعين المبالغة  
 ثم قال وطلق ان الشعر في اصل لغة العرب اسم من ان يكون مقفيا  
 مقفيا ولا كما كان عند اليونانيين بمعنى الكلام المجهل ثم شاع  
 في اداء القضاء المختلفة بالكلام الموزون المقفى فاختلف لفظ  
 الشعر به بحسب العرف الطارى فالشعر الذي حكم بانه غير  
 لا يقي بمنصب النبوة هو المعنى اللغوي الاصل انتهى وفيه تأمل  
 اما اوله فلان نسبهم القرآن الى انه شعر يمكن ان يكون على سبيل  
 التشبيه والتجوز اي سبيل سبيل الشعر وانه صادر عن سليقة  
 شعرية لاعن قوة ريشية ورتبه نبوية وهذا كما افادوا بنسبه  
 الى الكهان تارة والى الحواريين اخرى وقصصهم به ان الى ان لم



ذلك الكلام هو واحد الاربعين وما اختار اخر البقم من باب المجاز فان  
الشعر المعنى الذي نعلم لوصف كان معنى محجوزا بهذا النظم  
المستعمل فيه مجازا بلا شبهة فاقى ضرورة مجازية الى ان يجعل  
الشعر بالمعنى المحجوز ولا يبعد له عن المعنى المشهور الخيبر على ما  
قلناه ان يبقى عنده الشعر وقبحته تنزيها له عن ذلك وما  
يصح ان يكون وجه التنزيه عن الشعر بالمعنى الذي زعمه صلي  
ان يكون وجه التنزيه عن الشعر بالمعنى المشهور واما ثانيا  
فلان المشهور في السير والادب انهم كان يحب روية الشعر  
وانشاده ورعا عيون نظم الشعر اذا استجيب الى التمثيل بعناء كما يقف  
عليه المتبع لهذا الشأن ولم يتفق له في اثناء خطبه وهو  
مع كثرة موافقة مع اهل هذه الصناعة في السلم والحرب  
انشاد شئ منه وقد عده اكثر الرواية من خواصهم وذيل العلماء  
ان ما وقع في القرآن المجيد من الكلام الموزون فهو ليس شعر  
لاذنب مستند الى صفة ذلك والقصد مقهور في مفهوم الشعر  
واستند في ذلك الى ان صنف عنه وعن الطول الجميلة فجعله  
بمعنى اخر غير سديد نعم يمكن ان يكون تشبيه القوم له الى ان شعر  
مجازا ويقابل بغيره عنه حقيقة ومجازا اجماع الى انه ملك غير  
سمية ومستوى من مودة واما انك فلان الشعر بالمعنى الذي  
كيف يمكن نفيه عندهم وعن القرآن مع انها مشهورة به وعلى

فقد برر صحة نفيه فاقى توجبه للتعليل الذي يستفاد من كلامه  
سستره من انه مشتمل على الكاذب والصواب ان في الشعر  
عنه انما هو لكونه طريقة الغاوين الذين في كل واحد يهيون و  
قد جرت عادتهم بامور قبيحة كالجفاء والتشيب بالمحرمات و  
غيرها وان من الشعر ما هو بحكمة حسنة وربما تلقى العرف  
والحكمة تنزيها عليه السلم عن مثله لحسنه الشكر ولم يتعلق  
الغرض بشئ به عيونه من الائمة صلوات الله عليهم فامل فيه  
اي الادراكات الساذجة قيل الاظهر ان يفسر الصورات و  
القصديات بالتصور والمضدق به موصوفا بكونه مقصودا  
ومصدا قابلا لان الموصل الى التصور الذي يحسن احواله في  
الشم الاول هو القول الشئ والكمالات الحس والمقدم وضعها  
هو مباحثه وهو ظاهر ولا شك انها ليست بصورات بل هي  
مقصورات ومدركات لا ادراكات ساذجة وكذا الموصل  
الى القصد يوافق وفيه ان مراده سر من هذا التقسيم هو  
التصريح بان المراد بالتصور ههنا هو المعنى الاخص لا الاعم المراد  
للعلم ولهذا لم يكتف بوصفه بالساذجة بل زاد عليه انه  
تقسيم للصديق لما اشار اليه فيما سبق من انه يمكن وصف  
الادراك المطلق الذي هو المعنى الاعم بالساذجة بل هو  
اولي بهذا الوصف ثم بعد حمله على المعنى الاخص بقي حمله على

المعلوم هو العلم في حق الوجود والاحتياج حتى يرجح أحدهما في  
خارجة غاية ما في الباب أنه من سري لم تعرض لبيان انقراض الخلق  
يراد من الصور وهذا المقام ولما المراد هناك هو الاختص  
قد سبق في أويل الكتاب في علمه وناسب إعادته وأما التنبه  
على التوصل والكاتب هو المعلوم دون العلم فتدبر في التنبه  
عليه عن قريب فلم يناسب إعادته وكان بيان المقام  
أه لا يعدل أن يقرب من القوم بالتقدم بالطبع في هذا المقام  
تقدم المحتاج إليه على المحتاج وهو القدر المشترك بين المتقدم  
بالعليه والتقدم بالطبع بالعق المشهور وقد استعمله الشيخ في  
قسطور يالك الشفا كذلك على ما نقله المحقق في شرح الأثر  
وج لا حاجة إلى الاختلاف في ترك مقدمه محتاج إليها وهو  
ظاهر ولا في أخذ مقدمه غير محتاج إليها وذلك لأن تقدم  
مباحث القول الله على مباحث الحق لا يتوقف الأعلى دعوى  
أن التعور محتاج إليه للتصدق وأما غير كاف فيه فلا  
احتياج إليه أصلاً كذا قيل وفيه نظر أصلاً فلا في المقام  
المحتاج إليها هو كونه التصور محتاجاً إليه فإن لم يكن ذلك  
من التقدم بالطبع فلا تترك المحتاج إليه وإن لم يلزم بناء  
على جواز أن يكون ههنا أشياء يكون كل منها متقدماً بالطبع  
فلا محتاج إلى واحد منها بخصوصه فإن أفتينا في التقديم

حجب ترتيب الكتاب لهذا القدر من التقدم والاحتياج فلا  
ترك أيته المحتاج إليه وإن لم تكف بذلك لم ينفع إرادته القدر  
المشترك فانه يجوز أن يكون هناك أشياء يكون كل منها موصوفاً  
بالمتقدم بالمعنى العام فلا يكون واحداً منها محتاجاً إليه بخصوصه  
وقوله أنه تقدم المحتاج إليه على المحتاج معناه أنه من جنس  
هذا التقدم لأن موصوفه محتاج إليه بخصوصه إذ يجوز  
أن يبق لأفراد المحتاج إليه أن تقدمه تقدم المحتاج إليه على  
المحتاج ومعارض بقوله أنه القدر المشترك بين المتقدمين  
فإن كون المتقدم محتاجاً إليه بخصوصه مما لا يعتبر في شيء من  
التقدمين وأما ثانياً فلا لأنه لا محذور في تحقيق التقدم الخاص  
بهذا الموضع وإن لم يكن محتاجاً إليه في المقام والتقدم الطبعي  
الاختص هو المعنى المشهور له الذي هو بمنزلة الحقيقة فلا ينبغي  
العدول عنه فانه تفسيره إشارته إلى أن ذلك تفسير  
فايراده في غير البيان نتاج منه كذا قيل إذا حصل التقدم  
فقد حصل أه وأد عليه أن العلة المتقدمة المستلزمة للمعلوم  
حاصلها بالنسبة إلى المعلوم كذلك فانه يصح أن المعلوم  
كلما لم يتحقق امتنع تحقق العلة وكلما تحقق العلة فقد  
تحقق المعلوم مع أن المعلوم غير متقدم على العلة واجب  
بأن المراد بحصول الموقوف عليه عدم حصول الموقوف



عليه عند حصول الموقف كونه خلاصاً له لا مطابقاً للموقف  
وهذا الفيد سراد وان لم يكن مذكورياً في العبارة والمقصود من  
اعتبار الأصل إخراج كل واحد من المعلن المستقله وغيرها  
اذا كان متوارداً على البدل او العاقبة ومن العكس إخراج  
المعبد والناظرين وقيل المشهور في تفسير التوقف هو قوطم  
لولا لا تشع وهذا لا يدل على التقدم مع ان اعتبار ضروري  
كاعتبرت فاعلموا اراء هذه العبارة معنى التقدم وعلى هذا الخا  
الى اعتبار العكس بل الأصل كان اذا اريد به هذا المعنى وفيه  
نظر فان دلالة قولهم لولا لا تشع على ان عند حصول الموقف  
يحصل الموقف عليه التناهي كما ان دلالة الأصل على العكس كذلك  
والمقصود من اعتبار العكس تحصيل المفهوم المطابق للموقف  
بعبارة يدل عليه ذلك والافضل المعلوم ان العكس لازم للأصل  
فان خالفته الى اعتبار وكذلك من يقدر قبل التعليل في  
العكس ليس مراده انه غير مقدر في الأصل واللام بين العكس  
للأصل بل انه مقدر في الأصل والعكس معاً وانما المقصود  
اعتبار العكس بعد الأصل ما ذكرناه وقد علمت ان سراد  
صرح باعتبار العكس في مفهوم التوقف فلو ان التوقف اتفقا  
في تفسير التوقف بما يدل على بعض مدلوله مطابقة وعلى  
بعضه الآخر التناهي لا يلزم ان يكتفى به غيرهم ولا قصور

التصحيح

التصحيح بالجزئين معاً وبالجملة ان كان المراد انهما اقتصر  
في معنى التوقف على الأصل قد لا تشع على انحصار مدلوله  
في ذلك ثم عند سراد وان كان مراده انه يدل عليه  
التناهي فلا حاجة الى ذكر العكس فيه ان المقصود الدلالة عليه  
مطابقة وهو امر مطلوب في التعاريف وايضا لا دخل في ذلك  
للتفسير واعتبار قيد التقدم بل العكس على اني تقدمت لازم  
للأصل فتدبر واما اذا كان نفسه فلا يتصور فيه  
اجزاء الى ان الشبهة تقضي لمذهب الحكماء في التصديق ينبغي  
في السؤال ان لا يقتصر على التعرض لمذهب الامام وان كان  
ذلك محتاجاً الى التامل الشرح لبيان ان يكون شرطاً  
في التصديق ما فيه من التعسف اذ لا فرق بين تصور الحكم  
مثلاً وتصور الحكم حيث جعل الاول جزءاً والثاني شرطاً  
خارجاً عنه وفيه تماثل فان الحكم جزء التصديق والحكم  
عليه جزء التصديق به ولا ملازمة بين جعل تصور  
به جزء التصديق جزء منه كيف ولولزم ذلك لمذهب  
الى غير النهاية الا ان يفرق بين التصديق والصدق بين  
غيره على ان لا يخرج في الاصطلاح وكل واحد ان يصطلح على  
ما يشاء فلا حرج فان يعقب بعض التصورات في التصديق  
دون بعض سواء كان بين هذه التصورات فرق يعقب به اولم

يكن اراد به ادراك ثبوت احد الامرين آه قد يقي هذا اذا  
كان قوله اعني تفسير للايقاع واما اذا كان تفسير للنسبة  
فلما حمله اليه ولا الى تكلف اخر اتركه سره من ان تفسير  
الانقاع يعلم منه لان النسبة في الحقيقة السلبية والاحتياج  
طاحنة وايضا الايقاع ليس ادراك النسبة بل هو ادراك  
وقومها التزم الا ان يقر ادراك الثبوت من حيث الوقوع  
لا يقر لا يجوز ان يكون المراد بالثبوت وقوع النسبة لا النسبة  
التي بين وجه يقع الايقاع ادراك الثبوت لانا نقول النسبة  
التي اقترن تصورهما في التصديق هي النسبة بين وجه لا الوقوع  
والا الوقوع لا يقر لا يرد على ما ذكرت ايملا معنى لقوله ايقاع  
النسبة بل ينبغي ان يقع ايقاع وقوعها لانا نقول معنى الايقاع  
ادراك الوقوع ومعنى الانقاع ادراك اللا وقوع في يكون  
معنى ايقاع النسبة ادراك وقوعها انتهى يريد على الشافعي  
ان الحكم انما يطبق على وقوع النسبة الحكيمة ولا وقوعها الا على  
النسبة التقييدية بالثبوتية التي هي مشتركة بين السالبة  
والوجبة على ما صرح به سره في حاشيته شرح الرسالة  
ودعوى انه مشترك بين معان ثلثة هي النسبة التقييدية  
والنسبة النامة التي هي الوقوع واللا وقوع وادراكها  
بعيد وحمل النسبة المملكون في الشرح على المعنيين فاولا

بمعنى

بمعنى النسبة التقييدية وثانيا بمعنى النسبة النامة ابعده  
فان قلت انما ذكر الشان الحكم يطبق على النسبة واما انما ذكر  
على الوقوع واللا وقوع فامر بذكره سره في حاشيته شرح الرسالة  
ولعل الشان لا يرضيه قلت الرسالة الكلام هو ان ما ذكره الشان  
لا يرضع على ما يفاد من كلامه سره في الحاشية المذكورة و  
ليس المقصود اثبات الثاني بين كلامي الشان ويمكن ان يقر سره سره  
ان الشان لم يفسر النسبة بما ذكره فلما اراد به تفسير الايقاع وحمل  
النسبة على النسبة النامة اخبر به الذي هو الوقوع واللا وقوع  
ليصح الحكم عليه بانه قد يصدق بالحكم ويحدثه شيان احدهما ان  
ادراك الثبوت لا يرضع تفسير الايقاع واما تفسيره بانه لا يرضع  
النسبة ولا وقوعها وثانيهما ان اضافته الايقاع الى الوقوع والا  
وقوع غير معروف واما المعبود اضافته الى النسبة التقييدية  
ولا النسبة بين الابلوجه ما اورد عليه ان التصور بوجهها  
يكفي لعلق الاذعان بالنسبة فانها مالم يتصور على وجه يكون ثبوتيا  
لاحد الامرين للاخر لانه لا يلاحظهما وابطا بينهما على النضر الذي  
قور في موضعه لا يمكن تغلق الاذعان به ولا يصلح مورد النقد  
سلبيا واجبا واما الوجه وان لم يكن لكنها لکنه وجه مخصوص  
لا يكتفي بما سواه على ما يفهم من كلامه سره واجب بان  
التصور النسبة بوجه ما عاين عن ان يتصور طرفاها بوجه



ما وان كانت نفسها متصورة على الوجه الذي ذكرت وتصورها  
بكنه حقيقتها وتصور اطرافها بكنه حقيقتها وفيه نظر لان الاراد  
بذلك ان تصور الطرفين بالكنه مستلزم لتصور النسبة  
كذلك تصورهما بالوجه مستلزم لتصورها بوجه ماضيه  
ان تصور الطرفين بالكنه لا يستلزم تصورهما بالكنه ولا تصورهما  
بالوجه لجواز تخالفهما في التصور بالوجه والكنه ولا دليل على  
تلازمهما في هذا المعنى انه لا بد ان على ان تصورهما على اى وجه كان  
كاف وقد كان الايراد ان كلامه ستر يدل على ان تصورهما  
على اى وجه كان كاف كما ان تصور الطرفين كذلك نعم يمكن  
صرف كلامه ستره من ظاهره بحمله على ان تصور النسبة لا يمكن  
ان يكون بكنه حقيقتها كما في الطرفين وان وجه تصورهما بوجه  
مخصوص وان الادان المراد بتصرف النسبة بالوجه والكنه  
تصور طرفيها كذلك على سبيل التسامح فيه انه لا فائدة على  
هذا في ذكر النسبة بعد ذكر الطرفين ولتصورهما لهما  
جريان الاكتاب فيه آه يعنى ان التصورات المتعددة المختلفة  
بالقوة والضعف لما كان متعلقا باسرها واحدا فمن جريان الا  
كتاب فيه اذ لو لم يكن تغلق التصورات المتعددة التي  
يصلح للطلب وان يكون غرضا للكب اذ لا يتصور تعدد اخرضا  
اصلا لا امتناع تعدد العلم بشئ واحد في زمان واحد اصل وان

فرض على سبيل النزول فليس تعدد يصلح لان يكون حصوله  
للكسب وغاية له كما في اختلاف العلوم بحسب الارادة ولما  
لم يكن تعدد العلوم المتعلقة بشئ واحد فان كان العلم بشئ  
امتنع طلبه وكسبه لانه في قوة طلب الحاصل والا كان يجوز  
مطلقا وامتنع طلبه لامتناع طلب الجوهل المطر وليس الغرض  
ان الفكر لما كان حركة ولا يكون الحركة في الكيف الذي هو العلم  
الا على سبيل الاشتداد والضعف والثاني لا يكون مطلوبا  
الا في الحالة المتروكة والعلم ليس من هذا القبيل وجب ان يكون  
من قبيل الاول فيتوقف على قبول العلم للشدة والضعف  
حتى يرد ان الفكر لو كان حركة كانت المسافة التي يقع الحركة  
عليها هو العلوم المتعلقة بالمبادي وان كانت الحركة هي الثانية  
والعلوم المتعلقة بالمخزونات عند التفسير امران يكون مناسب  
او غير مناسب وايضا القول بان الفكر حركة لمن باب التفسير  
على ما سبق وليس يجب فيما يشبه الحركة ان يكون من الاشياء الى  
الاضعف او بالعكس وان وجب ذلك الحركة وهما بحث  
اخر وهو ان قوله سرير والمقارن بين التقديرات اثبت  
للعلم المتعلقة بالشئ الواحد المختلفة بالشدة والضعف حتى  
تتضح بذلك ان اختلاف الضعفات ليس من هذا القبيل لانه  
المراد بذلك بيان وجه لصحة جريان الاكتاب في التقديرات

فان التصديق الضعيف الذي فالظن لا يصلح في صحة الكتاب  
اليقين بالفضيلة التي تعلق بها الظن المذكور وانما المنخل في  
ذلك للتصور الذي تارة ذلك الظن انما فاق وتعلق بالفضيلة  
على انه على تقدير كون المراد ذلك لادلالة كلامه سره على  
اختصار الوجه الصحيح للكسب في التصديقات في الاختلاف المذكور  
بل يمكن ان يكون منها وجه اخر صحيح للكسب في التصديق وهو اختلا  
العلوم المتعلقة بالفضيلة بتصويرها وتصديقها فان الفضية  
او لا يطلب التصديق بها ويكتب ثانيا فلا وجه لما اورد عليه  
سره من ان الكسب في التصديق لا يخص فيما ذكره من ان يقع الا  
نقال من الظن الضعيف الى الظن القوي وهذا بل قد يقع  
الكسب فيه بان يكون الانتقال من الجمل الصرف كالشك الى  
التصديق الظني او اليقيني وذلك مما اعترف به الامام ووجه  
لم يتحقق هذه الحركة الاشتدادية انتهى ويمكن ان يقال ليس سره  
الايراد عليه سره من حيث دلالة قوله والتفاوت بين  
التصديقات على حصر وجه صحة الكسب في التصديق في الاختلاف  
المذكور بل من حيث حصر الفكر مطلقا في الحركة الاشتدادية  
الذي يلا عليه كلامه سره في هذا المقام ويبقى عليه فلا  
يمكن الجواب عنه بعدم دلالة قوله والتفاوت بين التصديقات  
على شيء مما ذكره وانما الجواب عنه ما ذكره او لا من عدم انتفاء

كلامه سره على اختصار الحركة الفكرية فيه بل على امر اخر قدينا  
هنا سلك اخر هو ان العلوم في صورة تصور الشيء بالوجه  
هو الوجه هو الوجه لا غير لكنه قد تصور على وجه ينطبق على  
غيره ويرى الحكم منه اليه وفي صورة تصور نفس الوجه  
كان الامر على خلاف ذلك فان الحكم من الوجه لا يوجب الى ذي  
الوجه ولا ينطبق عليه نظير الاول قولنا الضاحك مركب  
المجوان والنا طق او كل ضاحك متعجب ونظير الثاني قولنا  
الضاحك خاصة فعلى هذا انما يتصور الكسب باحد وجهين  
احدهما ان يتصور الشيء او لا بما لا يطلب بالحد تحصيله  
وهذا لا يجري في صورة الرسم فان الوجه غير معلوم اصلا الا  
ان يقال يتصور الوجه المطلوب بالرسم ولا بما لا يطلب بالرسم  
تفصيله وهذا لا يجري في الرسم بالمفرد ان جوازها وثانها ان  
يتصور الشيء بالوجه تصور المجاز يا والعرض ويكتفي في الكسب  
والطلب بهذا القدر من المعلوماتية والمجهول المطلق الذي  
يستحيل طلبه ما لم يكن معلوما اصلا حتى بالعرض ايده على  
هذا ترفع المناقاه بين ما اشتهر بينهم من اتحاد العلم والعلم  
وبين ما اشتهر بينهم من ان ذا الوجه في صورة التصديق  
معلوم حقيقة فان العلم بالمعق المشهود اعنى الصورة المعق  
من الشيء في الذهن هو ماهية الوجه المحسوس بالعوارض



الذهنية والعلوم هو مهية ذي الوجه ووجه الاندفاع على  
 هذه المسالك ظاهر فان المعلوم لما كان مختصرا في الصورة  
 المذكورة في نفس الوجه لم يكن بين العلم والمعلوم مقابلة مثلا  
 في صورة تصور الانسان بوجه الضاحك لما كان المعلوم  
 هو نفس حقيقة الانسان على المشهور ومن المعلوم ان العلم هو  
 مهية الضاحك المختوف بالعوارض الذهنية تحقق المقابرة  
 بين العلم والمعلوم ضرورة مقابلة حقيقة الضاحك حقيقة  
 الانسان وحصل الاشكال واذا قلنا بان المعلوم هو حقيقة  
 الضاحك لاحقيقة الانسان اندفع الاشكال بخلافه ويمكن  
 دفع الاشكال على المشهور بان قولهم ان العلم والمعلوم متحدان امر  
 اجمالى بواكلام فيه على المساحة حتى يظهر في مقامه وبما  
 مرده في محله تفصيل المرام وحقيقة المقصود كمرور في  
 كلامهم من امثال ذلك او بان المراد من قولهم ان العلم متحد  
 مع المعلوم ان كل علم فهو متحد مع معلوم في الجملة لان كل علم  
 فهو متحد مع كل معلوم يتصور له وفي صورة تصور الشيء بالعلم  
 لهذا العلم معلومان احدهما نفس الوجه وثانيها ذو الوجه  
 والعلم متحد مع المعلوم الاول وان كان مغايرا للمعلوم الثاني  
 ومن هنا ظهر ان المناقاة انما هو بين تصورهم بالاعتقاد  
 وبين ما ذهبوا اليه من كون المعلوم حقيقة في صورة تصور

الشيء

الشيء بالوجه هو ذو الوجه لا بين قولهم بان الحاصل في الذهن  
 مهية الاشياء على الاشياء المخالفة لها فان الحاصل في الذهن  
 عند المتأخرين في صورة تصور الشيء بالوجه ايضا هو مهية  
 الوجه لا الشيء المخالف له ولا شيء ذي الوجه فان الوجه ليس  
 شيء ذي الوجه في اصطلاحهم فان الشيء عندهم كيفية نفسانية  
 مغايرة بالمهية لذى الشيء طامناسته خصوصه باعتبارها  
 يكون حصولها في الذهن سببا للعلم بكنه ذي الشيء على ما صرحوا  
 به وليس الوجه كذلك وهو ظاهر ثم الظاهر ان المطلوب في  
 التصور بالرسم هو التصور لذى الوجه الذي يتصور حقيقة  
 على المشهور واما في المسالك الاخر فالظاهر ان المطلوب ايضا  
 هو تصور ذي الوجه الذي هو تصور مجازي وعجلى ان يقال  
 فيه هو تصور نفس الوجه على الوجه الذي ينطبق على ذي الوجه  
 لا التصور الذي ينبى الى ذي الوجه بخوار او بالعرض والامر  
 فيه هين ولو كان العلم بالوجه هو العلم بالشيء من  
 اعلم ان المشهور ان بين تصور الوجه وتصور الشيء بالوجه  
 فرق هو ان المعلوم في الاول هو نفس الوجه فقط وفي الثاني  
 يتحقق معلومان الوجه وذو الوجه لان المعلوم هو ذو  
 الوجه فقط كظنه من لا يتحقق له وقد اختار بعضهم ونسبته  
 الى القدماء ان المتصور حقيقة في صورتين هو نفس الوجه

الا انه ينسب في الصورة الثانية الى دع الوجه مجازا وما ينفع  
به كلام الشان ههنا من ههنا الكاهن في الصورة الاولى  
ايضا يتصور ذوا الوجه حقيقة خلاف مشهور انما اليه  
الشم ههنا وكلامه سر سر ايضا ظاهر فيه فلا يلتفت اليه  
قول من يقول ان الاول ان يشار الى الخلاف الاول الذي  
هو المشهور واما ما ينفع به كلام الشرح فليس خلافا من  
به فلا وجه للتعرض له وترك التعرض للمشهور ثم قول من  
يقول بان تصور الوجه يستلزم تصور ذى الوجه يحصل الحل  
على ما ذهب اليه المتأخر وكما اشار اليه سر سر والحل على  
ما ذهب اليه اخرون وهو ما ثبت في كلامه وعلى الوجهين لا  
يصير من ههنا آخر وعلى ما ذهب المتأخر هل يكون ذوا الوجه  
موجودا في ذهن حقيقة او بما يكون موجودا في الالوان كما  
معلوم حقيقة صرح الشان بالثاني فيما سبق في تحقيق المحصول  
وهو الحق اذ بعد كون مهيته ذى الوجه متمثلة في الالوان لا  
وجه لعدم كونه معلوما بالذات بل بالوجه وظاهر كلامه  
سر سر في حاشية التمهيد في صحت المعلوم المطابق فيشعر  
بالتردد فيه واحتمال الاول ايضا وهو بعيد ههنا شبهة  
اوردت على قولهم آه الشان في مقام البحث هو ايراد الابحاث  
الثلاثة التي هي النقض والمعارضه والمنع لكن المشهور و

والمفهوم من تعريفاتها هو اختصاصها بما يكون في مقابلة الذليل  
فان كان دعوى البداية منزلة منزلة كانت تلك الشبهة  
معارضه وهو المفهوم من بعض حواشيد سر سر على شرح  
حكمة العين ولا يمكن ان يمنع اختصاص البحث فيها الشان  
في هذه ولعل الوجه فيه ان التشكيك في الاقليات فليت  
يقع سيما في كتب العلوم فخصر واما شاع فيها وهو التكلم في  
مقابلة الذليل في الابحاث الثلاثة وليس يحصر لمطلق البحث  
فليتأمل لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما على ما  
اورد ان المنع هو الحكم بافراد المجهول المطالب بمفهومه فالتناهي  
انما يلزم فيما يتعلق الحكم بافراد المجهول المطالب بان يكون فيها  
وقع موضوعا لا محلا لما هو المشهور من ان المراد بالمجهول هو  
المفهوم بخلاف الموضوع وعلى هذا لا نقتضيه لانه وقع محكوما  
عليه لا محكوما به والذات حكم بافتناعه في القضية المذكورة  
هو كونه محكوما به فلا بد ان يحكم بان عكس القضية المذكورة  
حكما مستويا لان الحكم به هو مفهومه وعلى تقدير اختيار  
معلومية لا يتجده شئ وقس على ذلك حال النسبة آه  
فقد يمكن اجزاء الشبهة في النسبة بان النسبة تابعة للطرفين  
في الجمل والعلم حتى كان احد الطرفين مجحولا مطلقا كانت  
النسبة كذلك فيلزم من صدق قولنا يجب ان يكون النسبة



للتعلق الحكم معلوما صدق قولنا كل مجهول مطلق يتبع تعلق  
الحكم به فالنسبة هي بالضرورة كون افراد الموضوع مجهولا لا مجهولة  
على تقدير شق مجهوليه الطرف واما على تقدير معلوميته فيكون  
الحكم بامتناع تعلق الحكم به باطلا فقد جرت النسبة فيه  
وان لم يكن الشك ان على منط واحد يمكن ان يقر مراده من شق  
ان النسبة على التبع الذي قرر في الشرح لا يجري فيه وفيه  
نعتف ويقر على تقدير معلوميته لا يكون الحكم بامتناع  
تعلق الحكم به باطلا لان معلوميته باعتبار صدق هذا المفهوم  
اعني عنوان المجهول المطلق عليه ومجرد ذلك لا يستلزم صحة  
تعلق الحكم به اذ لعله مجهول باعتبار مجهوليه اطرافه فالتى  
تعلق العلم بالنسبة باعتبار ما يصدق عليه من المفهومات  
يستلزم تعلق العلم باطرافه من وجه فيلزم صحة تعلق الحكم  
بالنسبة ايضا فيكون الحكم بامتناع تعلق الحكم به باطلا من  
البيان ان تصور الطرف على وجه يعبر الحكم على النسبة بمحوتته  
وبما يفتك من تصور المفهوم الصادق على النسبة فلا بعد  
في ان يتصور النسبة على هذا الوجه مع صدق المجهول المطلق  
عليه على وجه يتبع تعلق الحكم به ببيان ذلك ان شرط صحة تعلق  
الحكم بالنسبة تفعل طرفه بالذات ونفس النسبة بالعرض و  
هنا ليس الامر كذلك بل يعقل النسبة بالذات ويتوجه النفس

اليه

اليه يعقل الطرف تعالىه ويكون تقدير النسبة على طبق ما يبيح في  
الشرح بان يقر بان النسبة في الموضوع مطلقه فقط وان كان  
الطرف مجهولا مطلقا كان تعلق الحكم بالنسبة بينه وبين مجهول  
ممتنع وان كان معلوما في الجملة لم يكن مجهولا مطلقا والكلام  
فيه الشك واستدعي الحكم على الشيء بقصور المحكوم عليه  
اه الاولى اقامته الضمير مقام الظاهر في قوله تصور المحكوم  
عليه وفاقا لعبارة المتن ايضا ولم يظهر العدول وجه وما قيل  
من ان المقصود اظهار ان الكلام في تصور المحكوم عليه وان  
النسبة انما انشأت منه مما لا ينبغي ان يلتفت اليه الا ان يقر  
على تقدير الاختصار ان الضمير مرددين رجوعه الى الحكم  
ورجوعه الى المحكوم عليه ولم يكن جرات النسبة باعتبار الحكم  
كما ذكره من سر ومحاوالت النصص على كونه باعتبار المحكوم وفيه  
ان قوله اوردت على قول المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما كل  
مغيبا اذكر الشك لا تمس بعكس التفسير الى قولنا اما ان  
يجوز في الشرح ان الضرورة الوصفية يطلق على ثلث معان الاول  
الضرورة ما دام الوصف اى الحاصله في جميع اوقات انقضاء  
الذات بالوصف العنوائى فتقولنا كل كاتب انسان بالضرورة  
ما دام كاتبه بالضرورة بشرط الوصف اى يكون الوصف متعلقا  
في الضرورة فتقولنا كل كاتب محتجب الاصابع بالضرورة ما دام

الضرورة

كاننا الثالث ضرورة لاجل الوصف أي يكون الوصف منشاء  
 كقولنا كل مناهك متوجب بالضرورة ما دام صاحبها انتهى  
 الفرق بين المعنى الثاني والثالث ان في الاول يكون الوصف  
 مع الانتهاء الى ما انصف به بالفعل منشاء ضرورة يثبت  
 المحمول ومنزه ماله وفي الثالث يكون الوصف مستقلا في  
 ذلك ثم ذكر في محج عكس التفسير ان المعنى الاول من المعنيين  
 الاخيرين لا يعكس عكس النقص كقولنا الملزوم في ذلك هو  
 مجموع الوصف والموصوف فلا يلزم من انتهاء المحمول الذي  
 هو اللازم انتهاء الوصف الذي هو من الملزوم على ما هو  
 عكس النقص واما الثاني منها فيعكس عكس النقص كقولنا  
 الوصف ملزوم مستقلا للمحمول واما الصورتك الثانية فلا  
 يعكس عكس النقص لان الملزوم فيها هو صفات الموضوع ولا  
 يلزم من انتهاء اللازم الذي هو وصف المحمول الانتهاء الى  
 الموضوع لانتهاء وصفه العنواين لا مكان عروضة لغيرها  
 له بالفعل من حصوله كما تكلف هذا الجح ومن ههنا تبين ان مراده  
 من الصورتين ههنا الصورتين الوصفية بالمعنى الثالث للمعنيين  
 المذكورين ولا يخفى ان القضية المذكورة ههنا من هذا القبيل ان  
 كون الشيء محكوما عليه مستقلا في استلزام المعلومية به وبذلك  
 لمخصوص الذات المحكوم عليها وانما يقع ما قيل ان الصورتين

سواء

سواء كانت ذاتية او وصفية لا تنعكس عكس النقص كقوله  
 مذهب الشيخ الرئيس الذي يعني عليه القواعد العلمية وتلقاها  
 المحققين بالمقبول ويغني ان يعلم ان المعلوم من كلامه سره  
 ان كون الصورتين بالمعنى الاخير له مدخل في جواز كون الوصف منشاء  
 فعل هذا يتأهب ان يقتض الصورتين بالمعنى الاخير ان يكون منشاها  
 الذات الصورية ولا يبعد هذا المعنى فيما بينهما وقد ذكرنا لك الصورتين  
 خمسة معان فيما يسجي وليس هذا واحدا منها وقوله سره اعني  
 ما دام الذات يشعران عمومهما باعتبار عدم تقيده بالضرورة  
 الان لانه فلا يناسب تفريع جواز كون الوصف منشاء على المعلوم  
 المذكور لان الصورتين الان لانه ايضا يجوز ان ينشاء من الوصف  
 فتأمل ثم لا يخفى انه قد سبق في كلامه في بيان توقف الحكم على  
 التصديق بيان امتناع الحكم حين كان احده هذه الامور مجرولا وهو  
 كلف في المطالبة ان لا يمكن منع المصنوع وجبه اخذ في بيان  
 المطع عكس النقص ليتوجه منع الحكم كما سيجرح برسر سره لكن  
 ثبت فيما سبق امتناع لم يمنع هذا في وضع خلاصة الشبهة ويمكن  
 ان يبق ما ثبت في ماسبق هو الشرطية ولا ينافي الشبهة فيها وهو  
 ظاهر وانما ينافي الشبهة فيما اذا اخذت القضية حملها وهو ان  
 على اخذ عكس النقص في تفريها قبل ولو اورد الشبهة على الجزء  
 الثاني من مفهوم التوقف على ما فصله سره انشاء وهو ان اذا



لم يحصل التوقف لم يحصل الحكم بالضرورة ولا يستغنى في بيان الملازمة  
عن العكس بالعكس لأنها كانت بينهما ثم لو بقي تقرير الشبهة على  
ما هو المشهور من معنى التوقف وهو قولهم لو لا الموقف عليه  
لا منع الموقف لاستغنى عن اعتبار الضرورة وإرجاعها إلى معنى  
الامتناع على ما لا يخفى على الناظر انتهى وأقول فيه بحث إما  
أولاً فلا بد للغير الثاني من مفهوم التوقف على ما ذكره الش  
والحق في سره لم يوجد فيه الضرورة إذ المحصر المنفاد  
من كلام الشرح رحمه الله يكفي في صحته عدم تحقق الموقف بدو  
الموقف عليه وإنما اخذ رحمه الله الامتناع في البرهان عليه  
وقد عرفت أن ما اخذه فيه شرطية وهو باق لا يكتفي بياض  
بصدده وكذا السيل لا قصر في بيان معنى التوقف على ما سكو  
في الضرورة والامتناع والاقطار في بيان بطلان التالي  
على أن المحكوم عليه فيه ملحق عليه وقد كان لا يحكم عليه  
غير البحث وإثباتنا قلنا للمعنى المشهور للتوقف شرطية  
وقد عرفت أنه لا يمنع في تقرير الشبهة فليتامل أطال  
الضرورة يوهم أنه أراد بها الضرورة الذاتية المقيدة بالمعنى  
الاعمى الذي يميزهم من كلامه سر سره أن المعنى الاعم للضرورة  
الذاتية هو ما لا يحصر الضرورة فيها بما يكون ناشياً من الذات  
والاختر ما يخفى به ثم حاصل ما ذكره سر سره أن ظاهر العبارة

لما اوهم

لما اوهم الضرورة الذاتية بالمعنى الاعم لم يرد عليه أن منشأ  
في هذا المقام هو الوصف فكيف يكون الضرورة ذاتية لأنه  
امتناع أو الضرورة الذاتية بالمعنى الاعم وهو لا ينافي كون الوصف  
منشأ الضرورة وليس المقصود تنزيح جواز كون الوصف منشأ على  
عدم المعنى حتى يتألف الابداع عليه بأن الوصف ليس له أن يقع  
بعضهم واعتراض عليه سر سره بأن جواز ذلك لا يصير منشأ للغير  
عليه كما هو واضح لأن جواز كون الوصف علة لا يتلزم وقوعه  
بل كون الوصف منشأ أمر محذور به في الواقع وإنما المقصود دفع  
الاعتراض عليه بأن ذلك إنما يصح فيما كان الوصف لازم أو لازم فيها  
نحن فيه ليس كذلك وهكذا الحال في الضرورة المذكورة في العكس  
أي أنها ضرورة بالمعنى الاعم لكن يتوجه عليه أيضاً ما ذكرنا لأن المنشأ  
أيضاً فيه هو الوصف أي وصف اللازم معلومته وليس بالارتم فلا يصح  
الضرورة الذاتية فظهر أن التعليل الواقع في قوله سر سره لأن منشأها  
وصف اللازم معلومته ليس تعليل الجواز كون الوصف منشأ وإنما  
هو تيمم للاعتراض لا نتيجة الاعتراض إلا إذا كان الوصف علة للضرورة  
كأنه سر سره ترك ذلك في الاعتراض على الأصل وساقفه مساو للأمر  
الضرورة كونه المعترض صريحاً فيما استبان الحكم على الشيء فتدعى التوقف  
وبه في العكس إذ الأصل سواء سواء فلا يرتد ما يوهم أن قوله  
سر سره لأن منشأها وصف اللازم معلومته غير ملائم لما سبق الكلام

لأجله لأن المقصود جواز كون الوصف منشاء على قياس ما سبق لا بد من ثبات  
في الواقع هذا التحصيل ما ذكره من سر وفيه نظر لما عرفنا سابقا أن  
الضرورة الذاتية لا يتأتى فيه عكس التقدير فكل كلامه راجع على  
الضرورة الوصفية متعين ولا عيب ما دام الإطلاق في عبارة وجه  
وما ذكره بقوله فإن قيل انما صرف الكلام عن ظاهره وإنما يقترب  
اخر الشبهة مع قطع النظر عن عبارة المثل وقوله كان هذا هو الوجه  
الأول مما اشار إليه اه حاصله ان تقرير الشبهة على هذا الوجه  
يقتضي ما هو من ان الجواب الأول من الاجوبة المذكورة ويشتمل  
عليه بالقوة فتقريره على ذلك الوجه ركبت لانه غير الجواب  
وما يق من ان مراده من ان جواب هذا التقرير هو الوجه  
الأول فلا وجه له اصلا اذ انتم جعله جوابا عن هذا فلا يكون  
كونه جوابا عن هذا التقرير قد كافى وانما الوجه للتحصيل اذ  
الاجوبة المذكورة كلها اجواب عن هذا التقرير على تقدير تامين  
ثم لا يخفى ان ما ذكره السيد وهذا المقام بالاحقة يرجع الى الجواب  
الأول من الاجوبة المذكورة اذ حاصله انك انك الوصف من  
الذات على اى تقدير وهو حاصل هذا الجواب ايتم فلا وجه لثبته  
هناك فان هذا القول والمجمل مع صدقها في الخارج  
اه اقول هذا الكلام منتهى سر وتعليق لقوله اى ما صدق عليه في  
الذهن ان تحكم عليه صدق عليه فيه انه مطلق وليس تعليلا لكونه الحقيقة

ذهنية

ذهنية حتى يكون كونه على من الصدق في الذهن متعلقا بكون الحقيقة  
ذهنية ولما تضمن المذكور ثباته على الواقع في خصوص المادة  
ذلك لانه نفس هذه الحقيقة الذهنية على وجه يظهر منه كونه  
ذهنية ولا يلزم من ان لا يأخذ في هذا التقدير ازايا من حقيقة  
الحقيقة والصدق الأول من خصوصيات القضية والصدق  
الثاني ما يظهر منه المطلق فانه في ما يق من انه مشعر بان في  
كون القضية لا بد ان يكون وصف المحول والموضوع كلاهما الذي  
الموضوع يجب ان يكون بان يكون الذهن طرف النفس فتبين في  
على الخارجية على ما بينهم من كلام الشيخ حيث قال في تفسير الخارج  
كلج في الخارج في الخارج وان قلت ان له لشرط في الخارجية  
مثلا ذلك وكذا في الذهنية لزم الواسطة فيما كان صدق احد  
الوصفين في الخارج والاخر في الذهن بل الصواب ان يكتفى في الخارج  
يكون صدق المحول على الذات في الخارج فتولنا بعض الممكنات  
مثلا كان خارجيا وعكسه كان ذهنيا سر سر فاقايت  
في القضايا الخارجية والحقيقية فانه القول بامتناع الحكماء اه اقول  
حاصل ما ذكره ان ذلك لا انعكاس لم يتدبر عليه ولم يتبين  
فكان ذلك بناء للشبهة على قاعدة غير مبنية ولا بدية فلا وجه لا  
همال بل انما هذا تصور في تقرير الشبهة وليس قطعنا النظر عن هذا  
المقصود وفرضنا انه استدلال عليها وبنيها من الظاهر ان لا يمكن



الاستدلال عليها إلا الوجه المذكور في الجانب وسنعرف انه غير  
في القضية ايضاً فالعلاوة في موقعها ولا يرد انه ينبغي ان تذكر هذه  
العلاوة بصيغة التثنية والجواب لا يستلزم العلاوة وقد قيل لما كان  
جميع المفهومات يصلح ان يصير موضوعاً للقضية الموجبة فينتفع  
المنع المبني على عدم وجود الموضوع اقول فيه نظراً لان وجود جميع  
المفهوم لا يجيء في هذا المقام لان الكلام في القضية المحصورة  
ومن البين ان بعض المفهومات كاللا يمكن بالامكان العام لا يرد  
له اصل ولذا ذكرنا ان وجود جميع المفهومات في نفس الامر  
انما ينفع في مساواة الموجبة الطبيعية للسالبة المحصورة و  
يجب تحقيق ذلك فانظر الشئ وبيان كذب التالين للحكم  
عليه فيه امان ان يكون مجهولاً اقول من البين ان المراد بالحكم  
هناك كانت الموضوع للشبهة عند المتأخرين بالموضوع الحقيقي  
لاهمومه والامكان للشبهة وجه اصلاً فلي هذا لاحتاج فيه  
الى التردد بل لا يستطاع التزلزل ثم لما حاول الشئ التزلزل  
احتمل ان يكون ذلك معلوماً ومجهولاً فقطع النظر عن كون  
العنوان فيه مجهولاً مطلقاً فصار الشك الاول تردداً ازيد  
عليه المجهول المطلق وهذا التردد لا يقتضي اختصار المجهول المطلق  
فيه بل غاية انه منتهى بحث المجهول المطلق ثم ذكر ان الحكم  
عليه ايضاً يصح على فلو لم من ذلك على طريقة الشكل الثالث

ان بعض

ان بعض المجهول مطلقاً لا يتبع الحكم عليه هذا غير ما ذكره وظهر من ذلك  
امور الاول ان قوله فاصدق الحكم عليه على المجهول مطلقاً في  
موقعه اذ معناه انه صادق بالحكم عليه على ما صدق على المجهول  
المطلق والصدقين بمطلق الا انه لما ذكر الصدق الثاني مرجحاً  
او لا حاول ذكر الاول ايضاً ثانياً كذلك ولو عكس لم يحصل التيقن  
بالاول وان حصل المطلق فهم ان ظاهر السوق هو العكس ناشئ  
عدم التقنن بالمقد الثاني وجه اعتبار الجزئية في النتيجة اعني قولنا  
بعض المجهول مطلقاً لا يتبع الحكم عليه وذلك لان الموجبين الكليين  
ينتجان موجبة جزئية في الشكل الثالث وقد انضم اليه التوطئة  
لوجبه ضم المقصود التناقض الى الكلي في الشكل الاول والافضل  
عليه في الثاني والثالث ان لا يرد في الشقين هو لزوم التيقن  
لان الاول في الاول على ما عرفت هو ضلته الحكم الا انه يستلزم  
سلب الامتناع وفي الثاني هو كون الحكم عليه يصح الحكم عليه  
يخفى ان التناووت في المجهول باعتبار عنوان الفتحه وسلب الاستماع  
لانها لا تخفى الا بالاجمال والتفصيل وفي الموضوع باعتبار الكلية  
والجزئية الا ان الامر استلزم الثاني باعتبار عنوان الحكم عليه  
والمجهول المطلق والقول بان الاول اظهر في استلزام التيقن  
اقرت اليه من الثاني وطناً اطلق في الاول التناقض دون الثاني  
وهذا هو مراد الشئ ايضاً تكلف بعيد ويمكن ان يقال لما اعتبر المقصود في

في الأول التقيض واستخرجه من القوة الى الفعل بان الزم سلب الاشتبا<sup>ع</sup>  
من الفعلية كان اللازم في التناقض قد تم به ولم يفعل ذلك في الثاني<sup>٢</sup>  
تكميل الكذب فقط ولا اعتراض على المص في ذلك فانه امر منوط  
براه ومقصور اليه ولا على من استنبط مثل هذه التفتة لتفتته في  
الكلام ولا يجب عليه ان يستنبط تفتة اخرى لاستخراجه التقيض  
من القوة الى الفعل في الأول دون الثاني على ان سهولة استخراج  
التقيض في الأول فاحتياجه التقيير قليل في اللازم اولا وعسر  
استخراجه في الثاني وخاحشته الى تقيير كثير فيه يبق تفتة ههنا  
ايضا وبما قد ناول فصلنا ظهر لنا فاع ما قيل في هذا المقام من ان  
المص لم يصير بالموضوع في شيء من الشقين بل ردد في الحكم عليه  
الذي عبر عنه بالمجهول المطلق فيمكن جعل الموضوع موافقا للتكلا  
واما المجهول فيمكن ان يجران الامكان والقيضة الواقعة في الشرح  
والمتن يحكي بمعنى سلب الامتناع عن الجواب الموافق ورح كما  
لزم التقيض في الثاني اقرب انتهى وذلك لانا المقصود توجب التفتة  
والتناقض الواقع في المتن وكيف في ذلك الاحتمال بل التخييل فاما كان  
جعل الموضوع موافقا للثالث ليس بموجبه في مقام الالتماس  
على الش على ان لا حاجة الى جعل الامكان والقيضة في الشرح والمتن  
بمعنى اخر غير المعنى المشهور فان المشهور ان معنى سلب ضرورة الش  
المخالف ولا معنى للامتناع ايض سوى ذلك نعم لو كان امتناع الطر

الموافق

الموافق وضروته الجواب المخالف تغايرت علت الحاجة الى انكافه  
الش فلا يتطامد مع قولنا كل معلوم باعتبار ما يصح الحكم عليه  
آه اقول العلم الذي هو شرط الحكم هو العلم المتقارن للالتماسات المختلفة  
في المعاني الحرفية مادام معاني حروفية فالجمل المقابل له يفتقر ان  
يؤخذ بحيث يشمل التصورات بالتبع التوليات في معاني الحكم كما في  
المعاني المذكورة نفي الواسطة وحصرها للتزويد فلعلم العلم للعلم  
الماخوذ في الشبهة بهذا المعنى وعلى هذا لا يوجب ان كل معلوم  
لا يجب ان يكون بحيث يصح الحكم عليه اذ من المعلومات ما يتبع  
الحكم عليه كالعلم الحرفي حال كونها مقيدة عنها بالحرف على ما حقق  
في موضعه فلا بد ان يقيد موضوع الكبرى بما يخرج تلك المعلومات  
عنه ليكون الكبرى كلية فيجب ان يقيد محمول التقيير بذلك  
القييد ليكون المحل الاوسط متكررا فلتفه ان التزويد ليس خاص  
التحقق الواسطة بين شقيه على انه يمكن ان يبق لو كان التزويد  
غير خاص لا يضر في المقصود ان الشق المذكور لما كان شريكا في الأول  
في المحذور ترك الش من باب الانكفاء ولا يحذور فيه اويق انه  
باطل فيما نحن فيه سواء كان شريكا مع شيء من الشقين في المحذور  
اولم يكن ذلك لان موضوع هذه القضية لا يمكن ان يكون معلوما  
بمعناه من الوجوه فافهم وهذا كلام اخر هو ان قولنا المجهول  
للمطلق يتبع الحكم عليه فاعرفت انه قضية وصفتيه في الاصل و



الاشتغال فيه اشتغال وصفي ناشئ من وصف الجمل ويمكن تقييده  
ولو اخذنا قولنا كل معلوم يقع الحكم عليه بمعنى سلب الاشتغال  
الوصفي اعني الاشتغال الناشئ من وصف الجمل اسلب الاشتغال  
المطلق حتى يتقضى بالمعاني الخفية كانت الكبرى صادقة بلا  
شبهة وكانت النتيجة اللازمة من المقدمات متوافقة للتقضي بالكل  
التي قيدنا اشتغالها بالقيده المذكور اعني كونه ناشئا من وصف  
الجمل وهذا اوجه فتأمل فظاهر هذا الكلام انه اقول  
اراد بالظاهر من هذا الكلام الظاهر بالنسبة الى ما ذكره التمام  
فانه خلاف ظاهر كلام المعص بالنسبة الى هذين الوجهين فالمراد  
ان الظاهر من المنع في مصطلح التقضي هو المعنى الاخصر المقابل  
للتقضي والمعارض منه فتعريف ظاهر قوله يكون لزومه لمقدمته  
ممنوعا بين المنع والاستدلال فيجوز قد يقو ان في نسخ المتن وهذا  
المقام اختلافا حتى بعضها هكذا فيمنع لزومها لمقدمتها ما خفوا  
من الاشتغال وفي بعضها هكذا فيمنع لزومها لمقدمتها ما خفوا من  
المنع فيجوز ان يكون التزديد في كلامه منسوبا على اختلاف نسخ  
المتن ولا يخفى ما فيه فانه من ستره لم ينقل نسخة الاشتغال وانما نقل  
نسخة المنع حيث قال فيكون لزومه لمقدمته ممنوعا ثم اشار الى  
ما قبله بقوله وظاهر هذا الكلام وريه بين الشك في  
انجته عليه ان يقول لان كل ما هو موجود آه اقول فاية هذا

الكلام

الكلام هو توجه المنع على مقدمته الدليل الذي هو كذب التالى  
يسمى الدليل الذي يتوجه المنع على مقدمته غير متوجه فيقي  
كلامه من ستره مساعته فلا تغفل وايضا هذا المنع من دفع بما  
سيأتي في كلامه من ستره حيث قال هذا الفرق لا يضرنا ان نحن  
نقول كل ما هو موجود في الخارج فان الحكم عليه بانه ممكن عالم  
لجواز التلازم بين الكاذبين آه اقول من البين ان ملاد  
التي اساسا على الخلفية المستعملة في العلوم على ذلك فانهم يفرضون  
صدق تقضي المطر ويثبتون لزوم محال منه ثم يبيان استحالة  
اللازم فيسلكون الى بطلان المقدم حتى يلزم منه التقضي الاخر  
الذي هو المطر ووضح ما ذكره كان كل ذلك باطلا ولا يقول به  
عاقلي وما يق من ان المقدم هناك مفروض الصدق فكيف يترك  
منه اللزوميه مع التالى الكاذب ففيه انه اراد انه قد فرض  
صدقه وتحققه فالامر في جميع المقدمات والتوالى كذلك  
وان اراد انه صادق في الواقع عند الجميع حتى الخصم المشكك  
فقول اما ان يعقل الخصم صحة المقدم ويكون مقصوده  
الشبهة من البين ان هذا الكلام غير نافع اذ هو ايضا عالم  
بذلك وانما مقصوده التشكيك في الحقيقة لم يحصل الجواب  
عن الشك واما ان يكون الخصم معتقدا لكذبه وشكافي  
صدقه فلا يمتثل هذا الاستدلال اذ هو المصادم على المطر

وقد توهم ان الواجب على المص ان يضم الى كذب التالي صدق  
 المقدم حتى يتوجه دليله ولم يفعل هذا هو وجه عدم  
 وفيه نظر اما اولها اعرفت من بطلان حديث فرض صدق  
 المقدم فيما نحن فيه واما ثانيا فلان فرض صدق المقدم امر  
 مقترن بمفهوم مما سبق واعادته ربما يكون لغوا واستدراكا سيما  
 في الكلام المطبوعه الايجاز فكيف يكون تركه منشأ لعدم التحيز  
 واما ثالثا فلان الظاهر من كلامه سره انه استدعى عدم التحيز  
 الى انه ليس بوجه من حيث الاداب وخارج عن القانون وغاية  
 ما ذكره القصور في العبارة وحذف بعض المقدمات وامن  
 هذا من ذلك فلا يتم كلامه جوابا من قبل السيد فليتأمل  
 وحول هذا السؤال المذكور الى منع الانكسار اه اعلم انه اما ان  
 يزيد بالكذب الكذب في الواقع او الكذب على التقدير والثاني محتمل  
 وجهين الاول ان يراد به نفي الصدق على التقدير بان يكون التخيير  
 قبل الثاني والثاني ان يراد به ذلك بان يكون التقدير قيدا للصدق  
 فنقول اما الاول فرض البين انه لا يقع ان يكون سندا لمنع الانكسار  
 لا يختص الصادق بل يعمه والكاذب واما الثاني فهو وايضا لا يقع  
 ان يكون سندا لمنع الانكسار لان الاصل ربما لان استحتمل الصدق  
 فعلى تقدير صدقه جاز ان يكذب العكس ويصدق لما تقر به  
 انه لا تناقض بين الشرطيتين اللتين تاليهما متناقضتان واما الثالث

فروع بعينه العبارة محل تأمل ايضا لان الصدق على التقدير هو معنى  
 الشرطية ففقيه هو نفي الشرطية وح يكون السند ملزوما للمنع  
 ونقيضا للمقدمة المنعوتة فان صحيح الاستثناء به في منع الانكسار  
 صحيح فاصل الملازمة ايضا فلا فائدة في التحويل قطر ان تحويل التبدل  
 لو حمل على تحويل سندا لكذب لم يظهر لصحة الكلام وجه الصلابة  
 حمل السند على التحويل المتبادر من قوله لا تناقض وجوده وثبوته  
 والمراد من التحيز تحيز اصل المحول لا توجيه عبارة المقص فيصير  
 الحاصل ان عكس النقيض انما يلزم لو كان موضوعه موجودا لكن  
 الموضوع ليس بوجوده وتوضيح ذلك ان خلاصته الدليل على عكس  
 النقيض انه على تقدير صدق الاصل يتردد بين ان يكون نقيض  
 الموضوع صادقا على نقيض المحول او يكون عينه صادقا عليه  
 وهذا الحصر واقع لاحتمل فيه المقدم فيجب ان يكون سندا لمنع  
 الشك في مستلذا الى المقدم في الجملة على ما هو شأن الملازمة  
 من انه يتردد على تقدير المقدمة بين امرين ويحكم باستحالة احدهما  
 فيثبت اللزوم بين المقدم والامر الاخر لكن يجب ان يكون الاخصا  
 بين ديك الامرين واستحالة احدهما متعلقا بالمستخدم ولا يجب  
 تعلوق كليهما به ولا يجوز ان لا يكون شئ منهما متعلقا بالمستخدم بل امر  
 واقعا فنقول هذا الحصر وان كان واقعا الا ان استحالة صدق  
 عين الموضوع على نقيض المحول باثر من الاصل لان الاصل يضم



الى كبرى وينتج قولنا بعض اللاحويان حيوان مثلا لو لم يتعكس قولنا  
كل انسان حيوان فيتوجه منع الاختصار الواقع في الصنفين  
اي صدق عين الموضوع وتقيده على تقييد المحمول لجواز ارتفاعها  
مع الانتفاء موضوعه ولا يخفى ان ذلك الارتفاع ليس بجائزا  
في الواقع ولا على التقدير لعدم المناقاة بينه وبين صدق الأصل  
فقله وانما يصدق العكس لو كان موضوعه موجودا معناه  
انه انما يلزم صدق العكس للأصل لا صدقه في الواقع لو كان موضوعه  
موجودا ويدل على ان المراد بخبر اصل الجواب انه راجع حذاف  
حديث الكذب من البين ككذب الحديث معه لا يقي لو صح الغليل  
بامتناع وجود الموضوع صح بالكذب الآدم قلت قد عرفت مما  
تبسطناه ان كذب العكس لا يدخل له في منع لزوم العكس وانما الذي  
لا انتفاء الموضوع لاستلزامه كذب القضية الملتزمة من تقييد  
المحمول وعين الموضوع ويمكن ان يقال مع كلام المص انه ينتفع  
صدقها الانتفاء الموضوع لانه وجود محقق يلزم منه صدق  
القضية الأخرى الملتزمة له حال فيكون كلامه في الحقيقة  
منها للاختصار بان امتناع صدقها انما يثبت صدق الآخر  
انما يخص لو لم يكن لانتفاء الموضوع وهذا التوجيه غير بعيد  
من كلام الشافعي لكنه بعيد عن كلام السيد في تمام الشافعي  
لان كل ما وجد في الخارج فهو معلوم ولو يكونه شيئا آه اقول

يرد عليه

يرد عليه انه ان ارد بالعلومية المعلومية في جميع الاوقات  
تقيه انه لا يمكن كل احد من ملاحظة مفهوم من المفومات لهما  
ولا اقل من ان يكون بعض الموجودات مجهولا لبعض الأشخاص  
في بعض الاوقات وما التزمه بعضهم من ان جميع الموجودات  
معلوم باعتبار ما لجميع الأشخاص في جميع الاوقات لعله مكان  
وان ارد المعلومية ولو في بعض الاوقات فانما يقع لو ارد  
بالمجهول المطالب للمجهول اياها وليس في هذا التقدير هذا القيد وانما  
اختاره الشافعي في تقرير الذي سيذكره آخر البحث بعض ما ليس له  
الامكان العام اه اقول انما اعتبر من سوء العكس جزئية تقيدها على  
ان العكس صعب جزئية كانت او كانت لان عدم صدق الجزئية  
يثبت عدم صدق الكلية بطريق اول وان كان المعتبر بين القوم  
في عكس التقييد هو الكلية الا ان الاظهر ان يبدل عبارة التلب  
بالعدم ولا لا يخفى على ذوي العقول الذي هو يخص من  
المنع فلا يكون منعه مفيدا اقول كون هذا السند لخص من المنع  
وجود الاول انه كما يمكن الاستناد لعدم الموضوع يمكن لا  
العدم صدق المحمول عليه في الخارج وهو العارضة فيكون القضية  
خارجية الشافعي انه يمكن ان يكون معلوما لانه لا بالوجه وما  
ذكره انما ينافي في التصور بالوجه الشافعي انه كما يشترط في  
عقد الحل في الخارجيه ان يكون خارجيه كذلك بشرط ان يكون

عقد وضع خارجيه وفيه انه علم هذا البعض القضا بافتلحان  
والذهنيه لانه اما ان يشترط في الذهنيه انهم نظير ذلك كما  
ما اختلف فيه العقلاء خارجا وان لم يشترط وان لم يكن قد  
اكثر ذهنا كان ما عقدا الوضع فيه ذهنا وعقد المحل خارجيا  
خارجا فالصواب ان يكتفى بالاشتراط في عقد المحل فقط لا الكيف  
ان الأصل ليس خارجيا ولا يعكس الى الخارجيه الا الخارجيه  
اذ لم يثبت الانعكاس الى الخارجيه الا في ما وجبه ايقه انه انما يقع  
من انعكاس غير الخارجيه الى الخارجيه كونه في الطريق لا  
يصادفان في الخارج وقد ذكر سابقا واما معه فلا وجه  
فلا يكون سدا اخر ثم اقول لا يخفى ان ما ذكره سرسوا انما يتوجه لو  
كان مقص السائل ما ذكره دفع اصل المتع اما لو كان مقصوده  
التحقيق في السند بانه لا يصلح للسنديه فلا لان حاصل ما ذكره  
المسائل ان ما ذكره من السند هو تصور الوجه وهو لا يتلزم  
مصور ذي الوجه فلا يكون ملزوما للتع فان ثبت بان ما ذكره  
هو تصور الشيء بالوجه وتمسك بالحكم في القضايا المحصوره كان  
ما ذكره في العلاقة والمطعمه بوجه ما ذكره والا من ههنا ظهر  
فساد ما قيل ان وجه اخفيه السند انه اخذ فيه ذلك على  
سبيل الوجوب اخذ فيه كونه كونه معلوما بالضرورة  
ولو جعل السند جواز كون كل موجود لم يرج عليه هذا وانت بما

قرنا

قرنا من ان خلاصه الابرار ان السند ليس ملزوما للتع عارضا  
واما له اذ الواجب ان يكون المحقق ملزوما للتع ومن الغريب  
انه ليس حديث الوجوب والضرورة في شيء من الحائيه والشح  
وهذا القابل جعله مناطا لاخصيه فانما يحكم عليه بانه  
يمكن عام آه اقول كانه اراد بذلك ان يجعل الحكم سدا وليس  
للعلم بطريقه التجوز والاحتمال اذ هو كاف في المقام لانه مقام  
ولا يتوجه ان استلزام الحكم للعلم والنجف فان عدم استلزام  
السند للتع لو كان معلوما اخر بالسند واما لو لم يكن معلوما  
كان محل النزاع فلا اي لاثنا في فيها ولا تمنع ما ذكره في  
بها من ان الانعكاس آه اقول لما كان منع الانعكاس متناويع  
النسبه الى القضايا الثلاثه جعل تسليم الشرطيه تنزليا لا  
عنها الاخرى واما ما قيل من ان منع انعكاس القضية الذهنيه  
والحقيقه الموافقه لها بان يكون افراد العنوان محصورا في الزمن  
من حيث كون الوصف وصف العوض للمعرضات كما هو شأن العقول  
الثانيه يندفع بان الدليل قائم وجود جميع المفهومات في الزمن  
لانها موضوعات للقضايا الايجابيه الصادقه فساد ظاهر  
على ما لوحنا اليه سابقا من ان الدليل انما قائم على وجود جميع  
المفهومات في الزمن لا افرادها كاللا يمكن بالامكان العام وانت  
تعلم ان الكلام ههنا في انعكاس القضية المحصوره الى المحصوره



التي الحكم فيها على الاقرار فلا ينفع ما ذكر من قيام الدليل في صحة انعكاسه  
 هذا ولا يخفى ان منع الشرطية في الشق الثاني لما كان مستغنى عنه  
 بامكان منع كذب التالي لم يتوجه المنع الاول لما كان مشتملا على  
 الشقين لا يمكن تخصيصه بما خصصه وجهه لان الشق الاول لما كان  
 محققا بالمنع الاول ولم يأت فيه منع كذب التالي لخصه به و  
 اما الشق الثاني فلما كان فيه منع اخر تنزل عن المنع الاول وخصه  
 بالمنع الثاني الذي هو منع كذب التالي وهذا معنى تخصيص المنع المشترك  
 بأحد الشقين وتخصيص الشق الاخر بالمنع الخاص به اسلوب شائع  
 جرى عليه اكثر المحققين لكن بقي الكلام في ان منع كذب التالي ايضا  
 مشترك فكان الشقان متشابهين في ورود المعنيين فلا وجه  
 لتخصيص احدهما بواحد منهما والاخر بالآخر بدون ان يكون لشق  
 منها اختصاص بواحد منهما والحال منع كذب التالي ليس مشترك  
 لان الخارجية يكون العقدان فيها بالفعل وحصول معناها  
 ان كل ما هو باللفعل فهو ج باللفعل وانما التقدير في  
 التقدير في الحقيقة فالجواب الذي ذكره المصنف كان مناط  
 الاختلاف بالعلية والتقدير لم يأت في الخارجية وانما  
 ما قيل من ان المعلومات ليست دامة فيكون ان يكون محمول  
 مطلقا في بعض الاوقات ويكون الحكم باعتبار المعلومات  
 بعض الاوقات وامتناعه باعتبار المحمولية في بعض اخر منها

فقيه ان الجواب على هذا الوجه هو الجواب الاول مما سلكه التمس  
 وليس مناط ما ذكره المصنف هو هذا الفرق فان حصل ما سبق هو  
 الاختلاف بحسب الاوقات وظلالته ما ذكره ههنا الاختلاف  
 بحسب التقدير والعلية فنجريان الجواب على الوجه المذكور لانه  
 اختصاص ما ذكره المصنف بالشق الثاني بغير هذا على ما قيل من ان  
 منع كذب التالي لا يجري في الخارجية لان صدقها موقوف على ان  
 المحكوم عليه بالوصف العنوان بالفعل ومن البين ان الاشياء  
 الخارجية لا تنصف بالمحمولية المطلقة قطعاً ورواها  
 بالمعلوماتية بوجه ما وذلك لانه الكلام ههنا ليس بالمحمولية  
 كما ما عتق باللفظ بين ذلك وبين ما سبق من التقدير وتجهيزها  
 لبعض الاجوبة الالائية في لاشك في تحقق انصاف بالمحمولية  
 هذا وامامنا او عليه من انه لو كان ما ذكر من الفرق حسنا بغير  
 الجواب على تقدير التحقيق ايضا لان افراد الحقيقة يمكن التميز  
 وكل ممكن الوجود فهو معلوم بوجه ما فالمحمول المطلق ان كان  
 المحمول الداعي منافيا للمعلوماتية في الجملة فلم يكن انصاف الداعي  
 المفروض بالمحمول المطلق فلم يصدق التحقيق ايضا لاشتمال ط  
 انصاف ذات الموضوع بالعنوان بالامكان على ما سيجي وان كان  
 بمعنى المحمول ولو في بعض الاوقات لم يناف انصافها بالمحمولية  
 بالفعل بالمعلوماتية ايضا وانت تعلم ان هذا مبني على الخلط بين

المتروكة بشرط الوصف وبينها في زمان الوصف فان انصف الشئ  
بالجهولية بشرط انصفه بالمعلوماتية غير ممكن واما انصفه في  
زمانه فممكن والالتحاق التناقض بين الفعلية والممكنة ههنا  
فالصواب في ابطال الشك الاول ما بيننا عليه هذا حال الخاتمة  
والحقيقية واما الذهنية وهو الواقع فيما نحن فيه على ما بينه  
عليه سره وصدق البحث من البين انه لا نقدير فيها فلا يتأتى  
الجواب بالنقد والفعليه فيها على قياس الخارجيه على ما  
بيننا وايضا توجه انه على تقدير الجهولية لم يكن موجود اذهنا كلف  
مصدق القضية الذهنية الايجابية ويمكن ان يقال ان الجهولية  
المعتبرة ههنا بمعنى الجهولية للاذهان الساقطة كذا وبعضها  
والالاميات الجواب الاول من الاجابة الالوية بل جواب المقصود  
ايضا بحسب الظاهر وهو ان المراد بالامكان في الحقيقة امكان  
صدق عنوان الموضوع على غير محسب نفس الامر في تقدير الجهولية  
المطلقة لا ينافي التحقق في المبادئ العالية وهو كاف في صدق  
القضية الذهنية وقد يتوجه بان المراد ان امتناع الحكم في وقت  
الجهولية على ان يكون وقت الجهولية طرف المحول الذي هو الاشياء  
ثابت له وقت معلوماتيه وهو وقت وجوده في الزمن فوقت  
ثبوت المحول للموضوع زمان معلوماتيه ووجوده في الزمن  
وهو مغاير لوقت الجهولية وعدمه فيه فلا اسكال وفي بحث

اما لا فلان هذه القضية امتا ضرورية ذاتية متشابهة الوصف  
على ما هو رايه سره او ضرورية وصفية على ما حققناه وعلى  
النقدتين يجب ان يكون ثبوت محموله في وقت ثبوت الوصف  
العنوان كما لا يخفى على ما يخص من مضمومات تلك القضايا واما  
ثانيا فلانه لو لم يكن الامتناع ثابتا له على تقدير لم يكن الامتناع  
المفيد بالجهولية ثانيا في زمان المعلوماتية ايضا اذ لا معنى للاشياء  
في وقت الجهولية الا الامتناع الثابت للموضوع في وقت  
الجهولية وليس ذلك من باب السلوب التي لا يقتضي تقييدها  
نظرف ثبوتها في ذلك الطرف لموصوف ولا من باب المضمومات  
التي لا تقتضي تقييدها بالخارج او الاذهان ثبوتها فيها لموصوف  
كالوجود والعدم واما ثالثا فلما بين من ان الامتناع في وقت  
الجهولية لو كان ثابتا وقت المعلوماتية لكان وقت الجهولية  
ايضا ثابتا وقت المعلوماتية نعم يصدق الحكم بالامتناع وقت  
الجهولية في وقت المعلوماتية على نحو ما قيل ان المطلقة دائمة  
الصدق لكن الكلام في التحقق لا في الصدق وسياق ابقاء النفاة  
ذكر وان قوله جاء زيد صا لا صفة فذا حال مقدر لان صيد  
الصقر غدا لم يتحقق اليوم واما التحقق فرضه وتقديره ولا مانع  
الا ان يتحقق الغدا اليوم وقد صرحوا به وكذلك ما صرحوا به  
من ان العلة في الاثر لا يقتضي تحقق الحادث فيها الايزال والا



لهم وجود ما لا يزال في الازل موقوف على ذلك وفيه تامة لان المفروض ان  
الحول من العواض النقصية وغاية ما لنزيم تحقّق الحول وقيد  
في الزمن ولا امتناع في تحقق الوقت فما الزمن في وقت اخر فلا امتناع  
في تحقق وقت الجبولى في الزمن في زمان المعلومية وما ذكر  
من الامثلة انما يتبع لان الانزيم تحقّق الزمان في الخارج لان  
القياس في كبرها قيد للوجود الخارجي وبالجملة انما يتبع ما ذكر  
اذا كان القيد للوجود الخارجي او للوجود الخارجي من حيث  
هو وجود خارجي فتمثل لايق اذا كان ذلك الامتناع  
على تقدير وصف الجبولى بانه اقول حاصل الكلام ان المستفاد من  
جواب المص ان منشاء الامتناع هو الوصف فلا يكون القضية  
ضرورية فحينئذ يكون وصفه لقضية الاختصاص ومبناه  
على بوجه متافاة الضرورة الذاتية كون الوصف منشاء الحكم  
فالجواب ستر منع المتافاة بين الضرورة الذاتية وكون  
الوصف منشاء وايامه اذا يكون الضرورة الذاتية ضرورة  
وصفية ويمكن ان يقال انهما قد يصح في مادة والاول  
اظهر ما يتراعى من تظاهره انه قد يكون القضية الضرورية الذاتية  
قضية ضرورية وصفية ففاسد كمال الحق على العارفين بمفهوم  
القضايا لا يعرف ويبان ان جواب المص يقتضي كون منشاء الضرورة  
هو الوصف انظر منه ان ذات المعلوم المحكوم عليها هي الذات

التي

التي يحكم عليها بامتناع الحكم فلو لا ان منشاء الامتناع هو وصف الجبولى  
لا الذات لم يمكن هذا وهو ظاهر فان دفع هذا التقدير مما قيل ان قوله  
على تقدير كونه جبولا مطلقا لا يبيد كون القضية المذكورة و  
وصفه اذ ذلك انما يستفاد من تقدير الوصف كما صرح به ستر  
ولو كان بذلك الاعتبار القضية وصفية لنزيم ان يكون كل حقيقة  
وصفيه مع انه ليس كذلك وما ينبغي ان يعلم ان الضرورة الذاتية  
لا يصح اصلا لان الضرورة الذاتية اخضر من الدوام وهو  
الاطلاق العام وفي هذا الجواب يلزم ان لا يكون الجبولى ضرورة  
امتناع الحكم بالفعل الا ان ذلك طحل تحت ما ذكره ستر بقا  
من ان الضرورة الذاتية لم يصح لان الوصف الذي هو المنشاء ليس  
لان ما لذات الموضوع فان عدم لزومه لذات الموضوع اعلم من  
ان لا يكون متحققا فيها اصلا او يكون متحققا ومفارقا وهذا  
الجواب وقع التثني عنه وسلم كونه ضرورة ذاتية فيردح انه  
قد يقرر عنده ان الضرورة الذاتية متافاة له لطلقة العامة  
التي هي قول المحكوم عليه في هذه القضية وهو المحول المطلق  
يصح الحكم عليه فالجواب مختصر في منع القضية الضرورية الذاتية  
والقول بانها قضية ضرورية فرضية يجامع المطلقه الواقعة  
اعتراف بانها ليست قضية ضرورية بالمعنى المعروف وانما ص  
مجرد اصطلاح جديد فظهر انه ينبغي ان لا يلزم عدم منع الضرورة

الضرورة

الذاتية في الجواب كما فعله سره وان لا يحل ما في الشبهة على  
 الذاتيه كل ما لا يصف بصفة الجوهريه على تقدير وجوده  
 في هذه العبارة غلط عظيم لان الشطب وهو قوله لا يصف  
 قعت بالاجزاء فان قوله فانه يتبع الحكم على جبر المتبادر  
 البتة وان قلنا فعل الشطب وهو قوله وجد وجعل قوله انصف  
 جزاء الشطب بان يكون الحاصل كل ما وجد انصف بصف  
 الجوهريه على تقدير وجوده فانه يتبع الحكم عليه فزعم التكلم  
 في قوله على تقدير وجوده مع ما فيه من زياد النقص والتكلف  
 ثم انه قد تبين من تضاعف الكلام في هذا المقام ان المداد با  
 بالتحقيقه ههنا ما اخذ وجود ذات الموضوع او ما انصف  
 بعنوان الموضوع واحدا لا ثمة بالفعل على ما هو هذا الشيخ  
 مقدرا سواء تحقق بالفعل او لم يتحقق لا ما ذكره بعضهم من  
 من ان المراد بالتحقيقه ههنا ما حكم عليه فيها على جميع ما هو  
 الموضوع في نفس الامر وهذا في بعض الفضايا لا يكون الا  
 موجودا خارجا كقولنا كل واجب بالذات كذا او كل موجود  
 خارجي كذا وقد يكون بعضه موجودا خارجيا وبعضه ذهنيا  
 كما اذا كان العنوان من لوازم المتيقنه مشكلا كل زوج كذا وقد  
 يكون مضمنا في الذهن كقولنا كل جيس كذا وما نحن فيه من هذا  
 التعليل فليعلم لم يتوعد المصنف الذي انتهى او هذا

الذي

الذي حزنه من كلام المصنف اما ان المشا باليه مجموع ما سطره  
 والا فليجواب على التفسيرين ليس خارجا عما ذكره المصنف فصار الجواب  
 ان هذا التفسير والتفصيل انما هو على تقدير اخذ الثاني موجبه  
 معدوله الطرفين واما على التفسير الاخر فلا يتا في هذا التفسير  
 التفصيل موجبه معدوله الطرفين اما ان لا يخفى ان القول  
 المعدوله الجوهريه يتا في هذه التفصيل للاحتياج صدقه الى وجود  
 الموضوع فلا وجه للتقييد بالمعدوله الطرفين واما السالبيه  
 الجوهريه فخطه فلا يتا في التفصيل والتزيد كالمسالبيه  
 الطرفين واما السالبيه الجوهريه فخطه فعلى هذا مدار جريان  
 التزيد والتفصيل على عدول الجوهريه وسلبه ولا دخل فيه  
 الموضوع وعدوله الا ان عكس التقييد عندهم هو جعل  
 الموضوع محولا ونقيض الجوهريه موضوعا كما ذكره الشيخ ومن تبعه  
 ويحيى في الشرح ان التقييد عندهم هو السلب لا العدول لعكس  
 التقييد هو سالبه الطرفين لا السالبيه الجوهريه فقط ولما من  
 اعتبر العدول فيه فقد خطاه الشمل ولعل من اعتبر العدول  
 زعم ان التقييد لا يغير فعلى هذا يظهر وجهه التقييد بالمعدوله  
 الطرفين وما قيل من ان عدول الموضوع انصب لعدول  
 الجوهريه وكما سلبه تبليبه فلذلك اعتبر العدول والسلب  
 في الطرفين معا فنقتصر اما الى السالبيه في الاتفاق

هذا الكلام في الجواب عن  
 التفسيرين وهو ان السالبيه  
 الجوهريه هي التي لا يصف  
 بصفة الجوهريه على تقدير  
 وجوده في هذه العبارة  
 غلط عظيم لان الشطب  
 وهو قوله لا يصف قعت  
 بالاجزاء فان قوله فانه  
 يتبع الحكم على جبر المتبادر  
 البتة وان قلنا فعل الشطب  
 وهو قوله وجد وجعل قوله  
 انصف جزاء الشطب بان  
 يكون الحاصل كل ما وجد  
 انصف بصفة الجوهريه على  
 تقدير وجوده فانه يتبع  
 الحكم عليه فزعم التكلم  
 في قوله على تقدير وجوده  
 مع ما فيه من زياد النقص  
 والتكلف ثم انه قد تبين  
 من تضاعف الكلام في هذا  
 المقام ان المداد با بالتحقيقه  
 ههنا ما اخذ وجود ذات  
 الموضوع او ما انصف بعنوان  
 الموضوع واحدا لا ثمة بالفعل  
 على ما هو هذا الشيخ مقدرا  
 سواء تحقق بالفعل او لم يتحقق  
 لا ما ذكره بعضهم من ان المراد  
 بالتحقيقه ههنا ما حكم عليه  
 فيها على جميع ما هو الموضوع  
 في نفس الامر وهذا في بعض  
 الفضايا لا يكون الا موجودا  
 خارجا كقولنا كل واجب بالذات  
 كذا او كل موجود خارجي كذا  
 وقد يكون بعضه موجودا خارجيا  
 وبعضه ذهنيا كما اذا كان العنوان  
 من لوازم المتيقنه مشكلا كل زوج  
 كذا وقد يكون مضمنا في الذهن  
 كقولنا كل جيس كذا وما نحن فيه  
 من هذا التعليل فليعلم لم يتوعد  
 المصنف الذي انتهى او هذا



اه اقول لم يرد بالعكس ما اطلع على تسميته عكسا لان المتشابهين  
لم يسطر على تسميته السالبة عكسا بل ما اوضح ان يعتبر  
يكون لازما للاصل والما كان لزومه للاصل صحيحا على اصل  
الفرق بين سماء متفقا فيناضع المناقشة بان الانكاس على  
السائل من مبدعات المتأخرين وليس في كلام القدماء  
منه عين ولا اثر واعتنا على تقدير انصاف الجمهور  
اه اقول لا يخفى ان حديث القائلين بما يتناقض على تقدير اخذ  
القضية حقيقية اذ الخارجية لا تقدر فيجب بيان ان القضية  
حقيقية حتى يتم الكلام ويحل الشبهة فالمراد لقطع النظر  
عن كونها خارجية او حقيقية وتترك التعرض للجواب  
كل من الشقين على النحو الذي سبق وضع الملازمة على تقدير اخذ  
القضية خارجية من وجه اخر غير الوجه الذي ذكره المصم ولا  
يخفى ما فيه من التكلف فان ظاهر كلامه سرمان الفرق بين  
الخارجية والحقيقية غير واجب اصلا لانه واجب لكل الفرق  
ليس بان يقع الملازمة على تقدير اخذ الخارجية على الوجه  
الذي ذكره المصم من ان الموضوع غير موجود بل بوجه اخر قيل  
في بيان ذلك الوجه ان الاصل حقيقية فلا يتكسر الا الى  
الحقيقية وانت خبير بان الاصل لا ينافي من الحجة خارجية  
الاعلام صدق المحمول عليه في الخارج واما الموضوع فتوجد

فهام

في الخارج

في الخارج والاذن من ذلك ان يصدق القضية ذهنية حقيقية  
ولا يجب ان يكون حقيقية على انه يمكن خارجية ايضا لان عدم  
صدق شيء خارجا لا يقتضي عدم صدق نقيض الاول على ما  
صدق عليه نقيض الثاني خارجا لعدم صدق الاصل خارجية  
لا يقتضي عدم العكس خارجية فاما العكس فهو على ما هو المشهور  
من ان الجهات الثلاث مطلقة من المعقولات الثانية فظهر ما  
ذكرنا ان الجواب باعتبار فعلية العلم وتقدير الجمل غير صحيح على  
التقدير اذ لا تقدير في التالي اصلا فيمكن الجواب بالوجه الاول  
من الوجود التي سيذكره الشئ يمكن لا يخفى انه لو قرئ الشبهة بان  
الحكوم عليه في بعض الاوقات معلوم بالضرر وانه كذلك وتنعكس  
الى قول كل ما ليس بمعلوم دائما فليس بمعلوم عليه دائما بالضرورة  
ان يقع الاحوية المذكورة حق الجواب الذي جعله الشئ قياسيا  
قال المصنف الشبهة على ما استفت عليه والجواب ان يقال  
ان يوضحا الموضوع في العكس سالب حتى يكون سالبه الطر  
وهو الذي يصدق عكس النقيض عليه فاسبق او معدولة  
حتى يكون سالبه المحمول فقط وهذا البينة صادق وان لم يكن  
عكسا اصطلاحا فعلى الاول نقول لا يمكن صدق الموضوع  
على شيء اذ كل ما يفرض فروا له فهو معلوم بوجه ما بهما  
الوجه فلا يصدق عليه المحمول المطلق دائما وان لم يكن مانع

على شيء

من حيث اقله الصديق وجوب الفرد ولما لم يكن صدقه على  
 شيء صدق السالبة والموجبة المساوية لها اذ صدق السالبة  
 لا يستلزم صدق الموضوع على شيء بل قد يكون صدقها مرجحة  
 عدم صدق موضوعها على شيء فاختار من شئ الفرد يدعي هو  
 الاول ان رد في الموضوع الحقيقي قولكم ان صدق الحكموم عليه  
 على المجهول المطبق لنا غير مسلم وانما يكون كذلك لو كان هناك  
 موضوع حقيقي بان صدق الموضوع على شيء ولو صدق على ما  
 عرفت فان قلت حاصل الشك الاول ان الحكموم عليه مجهول  
 مطلق فاذا صدقت هذه القضية صدقت عليها وهو قولنا  
 المجهول المطلق محكوم عليه فكيف يتصور منه فطنا العكس  
 المستوي انما يتصور في الموجبة التي ليست في حكم السالبة و  
 اما التي في حكم السالبة فغير متجه لجهل عدم موضوعه وكون  
 محموله سلبا مع عدم صدق هذا السلب على شيء يجب نفس الامر  
 وكون مفهوم موضوعه امر غير سلبى والامر في المصنف فيه  
 كذلك فلو عكسنا كان اللازم صدق الامر الغير السلبى على ما ليس  
 بوجود اصلا ولما حكم القوم بان هذه الموجبة في قوة السالبة  
 فقد حكموا بعدم انعكاسها فقرر عندهم ان السالبة التي  
 هي في قوة الانعكاس الى الموجبة ولا يستلزم صدقها اصلا فان  
 قلت ان المتأخرين زعموا ان الحكم على الموضوع الحقيقي الذي

الأفراد

الأفراد في جميع القضايا المحصورة لاعلى الموضوع الذي هو  
 العنوان نعم هذا هو مذهب القدماء قلت الامر كذلك الا  
 ان الحكم على الموضوع الحقيقي لا يستلزم ان يكون هناك موضوع  
 حقيقي وتحقيق المقام ان مذهب القدماء على ما قرره بعض  
 العقول هو ان الحكم في الموجبة والسالبة على مفهوم الموضوع  
 بحيث يرد الى افراده كونه هو الملاحظ بالذات ولم يلاحظ  
 الافراد وصدق الموضوع عليه ومذهب المتأخرين ان الحكم انما  
 وقع على الافراد وما صدق عليه الحكموم عليه ولو خط الصدق  
 والفردية وانما العنوان الله الملاحظه بان يلاحظ ان ما صدق  
 عليه العنوان وفرد كذا وليس مقصودهم ان السطحيات كانت  
 افراد العنوا في الواقع والامر ان يكون العنوان فردا في الواقع في  
 جميع القضايا مع انهم صرحوا بان ذلك لا يكون للموضوع فرد وصدق  
 السالبة على شيء في كلامه سريره وفيما بحث التنب وتظهر ذلك  
 القضية التي موضوعها نفى الامر الشامل لجميع ما يفرض  
 كالامكان العام فان اللازم ان الامكان العام لا يمكن صدقه  
 على شيء فلا يكون الحكم فيها على شيء هي افراد في الواقع وهذا  
 ظهر ان التصور بالوجه لا يستلزم تصور ذي الوجه حقيقته  
 في جميع المواد وانما يستلزمه فيما كان ذو وجه فليتامر وان  
 رد في الموضوع الذي فاختار هو الثاني من الشقين قولكم



لأنه ان يصح الحكم عليه قلنا ان اردتم ان يلزم ان يصدق القضية  
الغائية للجهرول المطلق يصح الحكم عليه على طريق المحصورة فم  
السند ظاهر وان اردتم على سبيل الطبيعية فستلزم الا ان لا  
محصورة ولا تناقض بينهما بوجه فان قلت انما يحتاج الى هذا  
الجواب لو قيل بصدق السالبة الطرفين ولو مع عدم الموضوع  
واما على القول بكونه على ما هو راي بعض المتأخرين فلا يكون  
القادح فرضية حقيقة قلت لا كلام في صدق السالبة وان  
يوزع في صدق السالبة الطرفين فيحتاج الى ما ذكرنا قطعا  
وعلى الثاني نحتاج الى الاول ان يكون التزديد في الموضوع <sup>الحقيقي</sup>  
متقائلا وهو انه ليس بمجهول ولا معلوم على طريقة السالبة  
او السالبة المجهول لعدم صدقه على شيء من وجهين احدهما ان  
ما يفرض فردا له معلوما في الجملة والثاني عدم امكان صدقه على  
المععدم والموجودات معلومة باسرها وعلى الثاني ان يكون  
التزديد في الموضوع التكرري يتناقض ما ذكرنا بالا فرق فليتأمل هذا  
ما يتيسر لنا في هذا المقام والتكلا على التوفيق <sup>الذي</sup>  
امتناعه انما كان بسبب ان الموضوع غير معلوم <sup>ان</sup> اقول ان  
ان تعليل امتناعه في كلامي مجيب انما وقع لهذا فهو صحيح الا انه  
لا يلزم من انتفاء الجوانب العقلية بعض الاحتمال ومن البين  
عدم نفعه في المقام وان ادب به ان امتناعه في نفس الامر انما كان

هذا ففيه ان معلوميته انما يتلزم احتمال وجوده او صدقه  
قولنا كل وجود فهو معلوم بيلزم ان الجهرول معلوم اعني  
عكس قضية كلياً ولا يتلزم عكسه المستوي اعني قولنا كل معلوم  
فهو موجود نعم لا ينافيه كما كان ينافي صدق بعض الجهرول <sup>وغير</sup>  
في محتمل وجوده وعلى الترتل لا يتلزم وجود الموضوع صد  
الخارجية اذ له شرائط اخرى كصدق المحول على ذات الموضوع  
في الخارج بل صدق عنوان الموضوع على ذاته على تصدير الشايع  
ولعل الشايع ولعل الشايع اراد من الجوانب الاحتمال وامامه نفعه  
في المقام فلا ينعته لانه نظر الى هذا حكم بكونه خارجا عن قانون  
التوجيه على الشق الثاني من السؤال اذ ظاهر هذه العبارة  
انه حمل الشق الثاني على الشق الثاني من السؤال ويمكن جملة على  
الشق الثاني من الجواب ولما كان منشاء عدم انتقامه الحل  
على هذا التقدير الشق الثاني من السؤال اعني كون الحكم عليه معلوما  
جملة عليه سببه يكون نصريحا بدليل عدم الاستقامة  
لا يثبت الملازمة ولا الخلف اه اقول ظاهر كلامه سببه يشعر  
بان منشاء كونه خارجا عن القانون انه لم يعين احد الشقين  
ولم يثبت مقدّمه بعينها بل اثبت القدر المشترك بين المقدّمين  
المتوقّفين ويرد عليه ما قيل انه وان لم يثبت كل واحد من المقدّمين  
مخصوصا في نظر الحكم الا انه اثبتته فالواقع لان الواقع

أما التقدير الأول فيثبت الملازمة والخالف غير ممنوع على هذا  
التقدير وأما التقدير الثاني فالخالف ثابت والملازمة غير  
ممنوعة ويمكن أن يقال ما لو حشا إليه سابقا أن منشاء من وجبه  
عن القانون أنه انحصار الاحتمال العقلي كان الصحة والصدق  
وهذا وإن أمكن توجيها كلام الشيخ به إلا أنه بعيد عن عبارة  
مسئره كما يظهر عند التامل وروايتهم بأنه استفسار  
هذا كما يكون رد على حجة يمكن أن يكون توجيها للخرج من القائل  
وهو نصب السائل أما قول الاستفسار إنما لا يكون  
منصبا للعقل من حيث أنه معلل والملازمة في أن يتسلسل  
العقل عن كلام السائل ليترض عليه المناقضة للقطعية أو بأنه  
سند غير صالح للسندية وأيضا يمكن أن يتفسر لوقوع الاستفهام  
في أن منعه لا في مقامة لعدم تحريم كلامه والفتاوى في ذلك  
أندريما كان متعالمقاؤه بدعيته لا يستحق الجواب أو ربما كان يحكم  
لغير ما خلفه العقل في الاحتجاج فيضيق أو فاته فيما لا يعني  
الشم ويلزمه بحكم الاعتكاض لكل مجهول مطلقا أهذه هي على أن  
المشر وطد يتكلم كقوله على ما يستحق في الشرح وإنما يصح إذا كانت  
الضرورة لا محل للوصف وهو الذي يجب أن يحمل عليه الشبهة  
وما حمله عليه ستره من الضرورة الذاتية لا ضرورته فيها ويكفي  
المناقضة بحسب الظاهر وقد سبق الإجماع إليه ومنه يعلم أن

ما وقع

ما وقع في بعض نسخ الشرح من قوله لأن المطلقة لا تناقض القدر  
لا يطابق محض الشك لأن اللازم من صدقه على هذا التقدير أنه  
أقول فيه بحث لأن القضية القابلة بأن بعد المجهول مطلقا يصح  
الحكم عليه فليس لازم من صدق العكس وإنما يلزم من التصديق  
به وذلك لأن صدق القضية لا يزيل الحكم بها أو الكلام في الحكم  
بمعنى الإدراك لا بمعنى التثبت الواقعيه ويمكن أن يقال الضمير المجرى  
في قوله صدقه عايد إلى المحكوم عليه بالمعنى المراد في المقام والصحة  
بمعنى الحمل لا بمعنى التحقق وصلته بخلافه وهو قولنا على الموضوع  
وتقدير الكلام أن اللازم من صدق المحكوم عليه على الموضوع على تقدير  
أن يكون الموضوع مجمولا مطلقا مطلقا عامة ولا يخفى ما فيه من  
التكلف والركالة وبالجملة لا يخفى العارضة من شئ والمقصود ظاهر  
وهذه الحجة يتناقض تلك المشروطة أنه وذلك لأن تقييد الشرط  
هو الحجة المهلكة وهذه القضية حقيقتها ممكنة لسلب الامتناع  
فيها وما ذكره سابقا من أن اللازم على الشق الأول مطلقه عامة فيبقى  
على أن اللازم الأولي ذلك ولما لم يناف المزموم لم يناف اللازم لا  
أنه أكتفى بسلب التناقض عن سلب التناقض اعتمادا على ظهور الأمر  
أو أراد بعلم المناقضة عدم كونه نقيضا ومستلزما للنقيض معاً  
الشم أن المجهول مطلقا شئ موصوف بالمجهولية أه أقول  
يمكن أن يقال أشار بقوله موصوف دون متصف إلى أن المراد في



الشيء الأول هو كونه معلوما بهذه الصفة والعنوان إذا المتبادر  
 الوصف هو صفة الوصف الذي يلاحظ الوصف بالوصف  
 كان المصدر الصفة العلوم أو كون الشيء متعلق هذه الصفة  
 أن كان مصداقاً للجمل على التقديرين يكون إشارة إلى العلم وليس  
 المراد بالوصف الوصف بحسب اللفظ بل الوصف بحسب العقل  
 وقوله والجملية أمر معلوم إشارة إلى دفع ما يتوهم أنه كيف هو  
 الشيء بالجملية مع أنه إنما يكون بالأمر المعلوم قد دفعه بأنها أيضاً  
 معلوم فلا يتوهم ذلك وأراد بالاعتبارين الاعتبارين مع الاعتبار  
 ولذا قال أحدهما ما صدق عليه إيجاب الاعتبار الأول يكون  
 معلوماً لأنك عرفت أنه بالاعتبار الأول موصوف بالجملية  
 والوصف بالجملية بالمعنى الذي ذكرنا يكون معلوماً لأن الوصف  
 العقلي فيلزم المعلوماتية والاعتبار الأول مع الوصف بالجملية  
 وإن كان متحدين في الواقع إلا أنه لا شبهة في تغير المعنيين فتوهم  
 المصادر في تعليل معلوماتية الاعتبار الأول بمعلوماتية  
 الموصوف بالجملية توهم فاسد هذا إذا جعلنا الوصف بالمعنى  
 الذي ذكرنا وأما إذا جعلناه بمعنى الانقسام كما هو راسخ  
 يصير حاصل الكبرى أن الجمل المطلق باعتبار معلوماتية بوصف  
 الجملية معلوم ولا يخفى ما فيه ثم إن كون المعلوم معلوماً باعتبار  
 آخر معناه أن ما فرض محمولاً مطلقاً يجب أن لا يكون معلوماً إلا

بعضاً

هذا الاعتبار بخلاف الموصوف بالمعلوماتية فإنه يجب أن يكون  
 معلوماً باعتبار آخر يكون وصفه بالمعلوماتية مطابقاً ويمكن أن  
 يكون وجهه أن الموصوف بصفه أو المحمول باعتباراً واجباً  
 يكون متصفاً به قبل تلك الملاحظة في نظر الملاحظ والأمر  
 يمكن ملاحظته بتلك الصفة لا يمنع ملاحظة الشيء بما هو متصفاً  
 له عند الملاحظة وفيه لأن الأمر علم التصديق بالمباشرة  
 التصديق بالتصديق فيه تامل وأيضا الأمر في التفريق المتعلق  
 للمباشرة المانعة من جعل الشيء الذي للملاحظة هو الانقسام  
 في أحد الأمرين وأما الانقسام سابقاً على الملاحظة فتغير  
 مسلم بالمشهور من مذهب الشيخ أن المراد من الموضوع هو ما صدق  
 عليه الموضوع وانقسم في أحد الأمرين الثلاثة فتوهم كون ما  
 يتوقف بالعنوان في اللاحق ملحوظاً بذلك العنوان في التساقي  
 ويمكن أن يقع يجب أن يكون العلم المتعلق بانقسام الشيء بالعلم  
 غير العلم الذي يوصف لا يمنع ملاحظة العلم بنفسه هذا  
 كما يتوهم من نفس هذا الخبر على ما دعاه بعض المحققين من  
 المعاصرين وأنت تعلم أن ذلك انما يأتي من ظهور خصوص  
 الاخبار والعلم بان يتعلق الاخبار بالذات بخصوصه والعلم  
 بخصوصه وأما متعلق الاخبار والعلم بمفهومه يكون مصداقه  
 مختصراً في نفس هذا الخبر فلا يخفى وفيه وقد سبق في توجيه

غير  
الشرح ان المراد ان لا يجب في الجمل المطلق ان يكون معلوما  
هذا الاعتبار بخلاف الموصوف بالمعلومية فانه يجب فيه يجب  
الظاهر ان يكون معلوما في هذا الاعتبار وفيه تعسف  
يعني ان الجمل عبارة عن ذات موصوفة له فعل هذا التقسيم  
لتوضيح هذا الاعتبار الذي سيجي في قوله فان قيل هذا الجواب  
آه وهذا اشار افيهم الى ان المراد الحكم على ذات الجمل المطلق لانه  
الاعتبارين للذات لا للمفهوم ولا وجه لما قيل ان هذا التقسيم  
مع ما سبقت ذكره الجواب بقوله قلنا سادس مما لا يتلوايمان بل  
الانقب ان يثبت او لا على انه المعنى الظاهر ثم يصره الى ما هو المراد  
بدون الجزم بالمعنى الظاهر كونه من الادب المستتم وشيوعه  
اي حثيه اضافة بالمجهولية آه يحتمل ان يكون هناك  
الحثيه اشارة الى حثيه صدق الصديق لا الى الوصف يا  
لمجهولية بل اقرب لقوله ولعله من تبيينها على ان ذلك انصافا  
واقعي لاعلم بالانصاف فانه ما فتد لانه بين به المشار اليه  
اي في قولنا كل مجمل مطلقا آه انما يجعل الصنم بلجا  
الى الحكم وامتناع الحكم للذين هما المجملات لانه الموضوع انما يرب  
الى المجمل باللام لا تكلمه في وتلزم يجعله لا يبعث الى الحثيين  
لان ذلك انما يقيم بتكليف بعيد وذلك بان يجعل كلمة في التبيين  
كما قوله عان امرأته دخلت النار في هرة اي بسبب هرة فالعنى

ان الموضوع بسبب الحثيين مختلف والمناقشة بان القضية غير  
مذكورة في العبارة سابقا الا في عبارة الشبهة فارجاع الصنم  
اليها بعيدا لا يفيق ان يقع بين الحثيين وحاصل الجواب  
ان الموضوع في القضية وان كان بالذات واحدا الا ان تترك  
الحثيين وتلكان في الموضوع فيختلف فلا يتحقق التناقض كقول  
اتحاد الموضوع وشطائيه صفته قوله هو الماخوذ بالاعتبار الاول  
آه اقول حمل من ستره الاعتبار الاول على نفس الانصاف وجعل  
المعلومية مقدرة في كلامه وجعل قوله بالمجهولية امر معلوم  
وقوله في الاعتبار الاول يكون معلوما قرينه هذا التقدير  
لانك احتاج الى التقدير في قوله هو الماخوذ بالاعتبار الاول  
والى قرينه المقابلة في جعل الاعتبار الثاني نفيا للمعلومية و  
قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك بل يمكن حمل منطوق العبارة على  
هذا الحمل الوصف على ظاهره ولا على معنى الانصاف نعم يحتاج  
الى ذلك في بعض العبارات التي وقعت في تقريرات اخرى  
للمجمل على شق المعلومية على وجه مخصوص ومعلوم  
يعني ان المجملية وانت تعلم ان سبق الجواب على اختيار يعجز  
مع الا على اختيار شق المعلومية فقط لان حاصل الجواب  
ان له اعتبارين المعلومية واعتبار المجملية فالحكم باحد  
الاعتبارين وامتناعه بالاخر في كل واحد من الاعتبارين ما لا



مناف الجواب ولا يخرج لجعل احدهما غائبا عن بعض ذلك لور  
في السؤال بين المجهولية من حيث الحكم والمعلومية ايضاً من  
حيثية كان الجواب باختيار الشواثل لان العلومية هي  
قيد الحكم لا المجهولية كن اعتبار ذلك القيد لم يكن في الشبهة  
فا هو بل هو قدير لا يمكن حمل عبارة الشبهة عليه اصلاً هذا  
ثم اقول منه بحث اما اولاً فلا تترك الحيتين اعني المجهولية  
والمعلومية تعليلتان لا تقيدها لان العلم صحيح الحكم وليس  
جزءه المخصوصة ومعلقه ولا قيدانية وكذا الحكم ليس جزءاً  
من متعلق الامتناع ومخصوصه بل هو علة له وهو ظاهر لا مجال  
للشك فيه والاختلاف الذي يصح اجتماع التناقضين هو الاختلاف  
القيدي كما هو المشهور واما ثانياً فلا تترك الحيتين المذكورتين  
متقابلتان يحتاجان الى حيتين اخريين فلا يندفع الشبهة بحيلها  
مصححة الاجتماع الحكم وامتناعه فهنا الجواب غير حاسم بل اداة  
الشبهة وانما نختم بان محال الجهتين اخريين الاوليين يكونان  
خلافين ولم يتضمن الجواب لتلك الحيلة فان قلت اتي  
جهة نفرض لامتناع اه هذا السؤال متشابه ان الحكم بالامتناع  
لا يكون الا من جهة الامتناع والمذكور في الشيخ على عكس ذلك  
اعني ان الامتناع لا يكون الا من جهة الحكم بالامتناع وهذا  
الموجب ان كانا متقاربان الا ان في ايرادها والجواب

عنها

عنها قطعاً للبر الشبهة حتى يرد عليه الاشكال ايضاً لان الحكم  
على الشيء بامتناع الحكم عليه مفناء الاشكال ويجوز الا ان  
انه قد يقال ان كان المضاف اليه الحكم معلوماً لم يصح الحكم على الحكم  
المضاف اليه بالامتناع وان كان مجهولاً كان الحكم المضاف اليه مجهولاً  
والحكم على الحكم المجهول بالامتناع يؤدي الى التناقض وهو ظاهر  
وايضاً نقول المقصور بوجه ماله مفهوم وكل مفهوم اذا نسب  
الى مفهوم اخر كالحكم عليه يصدق عليه اما بالاجاب او بالسلب  
كمن السلب غير صادق هناك فقعين لايجاب واذا صدق قلنا  
كل محكوم عليه متصور بوجه ما بالضرورة وصدق عكس نقضه  
وبعود المحذور وانت خبير بان الوجه الثاني ماله ما ذكره الله  
واما الوجه الاول فقير من الضوابط ما ذكرنا وما قيل ان  
الحكم عليه لما كان هو الحكم المقيد بقوله على المجهول المطابق للحكم  
عليه كان مجهولاً مطلقاً لانه القيد من حيث انه مقيد يتصور  
على تصور القيد والفضل انه مجهول مطلق فكان هذا الحكم على  
المجهول المطابق بامتناع الحكم عليه ففيه نظر لان اللازم من  
هذا البيان هو الحكم على المجهول المطابق بالامتناع لا الحكم عليه  
بامتناع الحكم عليه فان ما ذكره لا يستلزم ان يحكم على المضاف  
اليه وقد منعه صاحب الجواب ولو كان يلزم ما ذكره الحكم  
على المضاف اليه لم يخرج الى اثبات استلزام جهات متجهالة

نصوب

المضاف بالضرورة والاتفاق فان مثبتى الاحوال وان قالوا  
بالواسطة بين الموجود والمعدوم لكن لم يقولوا ثبتوا  
بين الثبوت والسلب وعاد الاشكال لا يخفى ان الكاذب  
قد تم عند قوله عاد الاشكال فقوله وما ذكر من ان التعابير  
ليس الاحجب للفظ كما يراه صريحة اشارة منه الى انه يمكن  
اتمام الجواب الاول وذلك بلفظ قوله فيقول ويتم قوله فان  
قيل لكن الشئ استدلال على القدر منه المحنة بنى الملازمة دليلا  
على حجة كذا قيل اما اندفاع الجواب الاول فلان محصور  
اه انما لم يتعرض لمنع كذب التالي على تقدير اخذها حقيقته  
لان غرضه من ستره ليس ان جواب المص منه دفع بهذا التقرير  
في الواقع بل انه منه دفع بحج الظاهر لا كون الشارح محل الجواب  
الحاسم خلاصته جواب المص فليس مراد الشئ الا انه يندفع  
جواب المص على الوجه الذي قرره من اشتماله على الشقين  
وعنه اخذ التالي موجبه وانت بما ذكرنا سابقا قد عرفت  
ان دفع الجواب على التمهيد وان ما سماه حاسما غير حاسم  
ثم لا يخفى ان جواب المص على الشق الاول كانه دفع بان الشبهة  
لا يثبت على العكس كذلك يندفع بان منع الانعكاس انما  
يتجه على تقدير كون التالي موجبه في هذا التقرير كانت  
سالبة ولعله ستره انما اقتصر على ما يخصه لان الفرق

بين

بين الموجبه والسالبة لا يناسب هذا التقرير نعم لم ينفذ  
فيه الانعكاس اصلا ويمكن ان يوقع عدم الاقناع على العكس ليحسم  
مادام منع لانه كما يمكن ان يوقع انما يعكس القضية الى الموجبه على  
تقدير وجود الموضوع كذلك يمكن ان يوقع انما يصدق سلب الشئ  
على ما انتفى عنه الشرط لو كان الموضوع المتقضى من الشرط موجودا  
فخلاصته المنع لم يندفع فالجواب ح في وجه الاندفاع هو حكاية  
السلب لا الانتفاء على انقضاء الشرط وما قيل من ان القضية المتقضى  
وبان الاندفاع به ما يصدق من الجيب الى انه على هذا وان اندفع  
منع الملازمة لكن يتعين منع كذب التالي على ما ستره كلام الشئ  
فلا طائل تحت ذلك لان ذلك الاشعار غير مضرة لا عرض هيبتا  
بتلبس الامر على الجيب وايضا الاشعار بذلك في الشرح والحاشية  
غير قليل ولا يفيدها من ماسبق في الشرح واقتصاره من سره في  
بيان الاندفاع على احد الشقين بدلالة ظاهرة على عدم انفا  
الجواب يمنع كذب التالي والصواب ان مراد الشئ بان دفع الاجوبه  
هو ان دفع ما سوى جواب المص فان الشئ لما زعم ان جواب المص هو  
الجواب الحاسم كان ما فعله من سره مراد خال جوابه في الاجوبه  
المنه فلهذا الوجه المرتب الظاهر المنادى تكلفا وما يتوهم  
من ان جواب المص منه دفع لان الشارح في القضية الجليته ان  
يكون صدق المحول على الموضوع اذا كان يتقديران يكون ذلك



التقدير واقعا في الجملة يكون حملته حقيقية لاصورة فقط  
 وفيما نحن فيه ليس كذلك فمالا وجه له اصلا قيل يمكن ان يقي  
 مقتضى كون الحكم على الشيء مشروطا بتصديق المحكوم عليه بوجوب  
 قضيه شرطية وهي قولنا لو كان الشيء محمولا مطلقا دائما  
 امتنع الحكم عليه دائما ولا يلزم من هذه الشرطية تناقض ولا كذب  
 لان الحكم عليه هنا وهو المنكذب ليس محمولا مطلقا لا بالذات  
 ولا من جهة الجز لان المراد بالمحمول الاعتبار فيه هو المقصود  
 لا الفرد ودعوى استلزامه للجملة المنكوبة ثم عند الخصم يريد  
 عليه انه ان اراد ان مقتضاها شرطية بحسب المعنى فهو جواب  
 الشئ فان حاصله ايضا يرجع الى انه لما كان شرطية بحسب المعنى  
 لم يكن فيه جهالة بالفعل وانما يقدر الجهالة فيها وان اراد  
 انه لا يصح في الجملة بحسب اللفظ والصوت ايضا فلا يخفى ما فيه  
 من الكبار على الوجه الذي سبق اه قيل يحتمل تعلقه  
 بالتقريب والتبيين وبالبلغ والتفريب والاول اقرب اقول وفي  
 تعلقه بالتفريب تامل سواء كانت لازمة او الاثمة  
 اشار الى المطلقة الثانية الاثمة من السالبة الذاتية  
 التي اشار اليها بالتبوية وايضا المحكوم عليه في القضية اه  
 والصادق اشار الى المطلقة التي ذكرت قبل هذا القول  
 وانت خبير بما في بياننا لتلك المطلقة الصادقة في نفس الامر

فان اثبات صدق تلك المعنومات على المحمول المطابق لايضا فما  
 نحن فيه انما يفيد اثبات الصدق بها والحكم على المحمول الطابقها  
 وصدقها لا يقتلزم التصديق بها بل يحتاج مع صدقها ان يدعى  
 اننا نعلم بالوجوه ان لا مانع من التصديق بها بل بما يقع ايضا  
 وهذا لا يدعى لا يتوقف كثيرا على صدقها في نفس الامر فاحاوله  
 من بيان صدق تلك المعنومات فصول من الكلام وكلف  
 لما لا حاجة اليه وان امكن ان يكون له منخل في الجملة وذلك  
 بان يقر بما يكون كذب القضية مانعا من التصديق بها فانزال  
 ذلك المانع حقا لا يشكك به الخصم فيما يدعى من التصديق  
 طلبة الاحكام وان كان ذلك المسمى ظاهرا كثيرا ما يشكك  
 في المسميات الظاهرة فتشكك بالسبب والاولاهم اذ كان ينبغي  
 بهذا الوجه ان يكون محمولا اه انت خبير بان هذا الاطع محل نظر  
 لان احدى الجهتين يمكن ان يكون فرضيه كاقيل لانه الكلام  
 على تقدير علم رجوعه الى الجواب الحاسم وانما انه يمكن رجوعه  
 الى الجواب الحاسم بكلف واضاف في الكلام فلا كلام فيه انما  
 الكلام على ظاهره حيث كان في مقابل جواب القسم وعديلا له فا  
 لظاهره لا يرجع اليه بل لان القول باه لا يمكن محمولا مطلقا  
 لا يخص بهذا التقدير القوي بل التقدير الاول ايضا كان كذلك لانه  
 يمكن ان يقي على ما ذكرتم من معلومته بوجه مما لم يكن محمولا مطلقا

والكلام فيه فان صرح الى انه لا منافاة بينه وبين الجبرولي الجواز  
 اختلاف الارض ان كان رجوعا الى الجواب الاول مما نقله الشافعي  
 الجواب اما من دفع عن اصله او غير مندفع هذا التقدير ايضا فلا  
 يخفى ان كلامه من سر حيث قال في انه قلع الرابع مع كونه مندفعاً  
 عما سبق ايضاً دل على انه العاقل لم يكن مندفعاً عما سبق وان نقله  
 من خصوصيات التقدير الجبرولي بدقته لان حيث الذات  
 آه هله شعر بان الجبر كان فيما سبق ان سلب الحكم وامتناعه  
 من حيث الذات ولم يقل كذلك بل قال الذات لكن لا مقيده  
 باعتبار المعلومات بوصف الجبروليته قيل باعتبار اخر فلا يخفى  
 لنقل هذا الجبر ثم رتب وتغير الى شيء آخر بل الصواب ان  
 يقول اقلاماً كان آخر الكناويل وفيه نظر لان الظاهر من كلام  
 الشافعي فيما سبق كان ان الحكم من حيث الانقسام بالجبروليته وان  
 الامتناع لان تلك الحقيقتيه والمتبادر من هذا ان امتناع الحكم  
 لا يلاحظ فيه حجية لانه لا يلاحظ فيه حقيقتيه اخرى غير  
 الحقيقتيه والاوجب نقدهم الحقيقتيه على السلب ايضاً فاقبل  
 فالاته المعلوم عليه في قولنا الاشئ من الجبرولي المطلق آه اقول هذا  
 هو وجه الدفع عما سبق وكلامه مشعر بان من خصوصيات  
 التقدير العاقل فالاولى ان يقر في وجه الدفع ان الحكم في هذه القضية  
 وان لم يكن على الجبرولي المطلق قد بينا ان لنا احكاماً اخرى

نقد

نقد على الجبرولي المطلق ولا يمكن القول بانّه يصدق على الحكم  
 الجبرولي المطلق وهذه الاحكام هي التي بينها الشافعي قوله وايضاً  
 تدبر فهو اما نقض الثاني او اخضاره الظاهر انهما ملته  
 وهي في قوة الجزئية فيكون موجباً مطلقاً جزئياً وهي نقض  
 للسالب الكلية التامة وان اخذت كلبه فيكون اخضار من  
 الجزئية التي هي من النقيض فوجب ان يكون ذاته معلوماً  
 باعتبار اضافته بصفته الجبروليته آه هذا يدل على انه معلوم  
 بالوجه دون الكنه الاجمالي والتفصيلي وقوله رحمه معلوم  
 بالذات مشعر بالثاني دون الاول فكان الاول ان يقول معلوم  
 بحسب نفس الامر الجبرولي بالفرض فاما ان يريد بقوله بالذات  
 انه معلوم الذات والافراد او انه يكونه معلوماً بالذات انه معلوم  
 بحسب نفس الامر ونزل ما في نفس الامر منزلة القوانين التلقائية  
 وما بالفرض منزلة العوارض المتعارفة وكل من الوجهين بعيد  
 مشتمل على تعسف وللخصيص ان مفهوم الجبرولي  
 مطلقاً دائماً آه اعلم ان المفهوم من كلامه من سر ان ملاحظته  
 بعنوان الجبروليته فيتلزم الحكم بسلب الحكم وامتناعه ولا يخفى  
 معه الحكم بعينه الحكم واما كانه وملاحظته بعنوان المعلومات  
 فيتلزم الحكم بصفته الحكم واما كانه دون سلبه وامتناعه وان  
 الجمع بين الملاحظتين والحكمين غير ممكن وليس كذلك بل



الحكم بعبارة الحكم هو العلم بالعلوية سواء الموصوف الموضوع بعنوان العلوية  
او المجهولية ومنه ان الحكم بالامتناع هو فرض المجهولية سواء لو حتموا  
العلوية وغيره او لا حتموا في الجواب عما ذكره من هذا الذي انبجس من  
بل الجواب منه ان العقل يمكن ان يحكم على الموصوف بان صدق كان  
صدق تلك الصفة عند فرض حصول ذلك الصدق له وان علم  
تلك الصفة بحسب نفس الامر لم لا الموصوف هو اما كان صدق  
العنوان كقول المجهولية من قيل العوارض التي لا تعرض للاشياء الا  
في الزمن في قول صدق العنوان على الامر اذ كان متعلا لكذا وكذا  
لو كان فليكن في الخارج لم صرفت فكان في الزمن وانما شيء في شيء  
في الزمن يقتضي وجود ذلك الشيء فيه وهو يقتضي معلومته  
بوجه وظاهر ان وجود المتيقن له واجب عند ثبوت الجول له فليكن  
اجتماع المعلومية والمجهولية من صدق العنوان على الامر اذ قصد  
العنوان كان متعلا لكان فلولم يتيقن بالذات لم يمكن صدقه بان يكون  
في وقت اخر اذ كان المجهول في وقت ثابت في وقت كان معلوما فيه  
اتفاقا بالذات لم كما في ما نحن فيه ان يقع ذلك التوجيه ولم التيقن  
ببعض الاذهان فينبغي ان اخذنا المجهولية مطلقة شاملة  
لجميع الاذهان وايضا لو قيل لاشئ من المجهول المطلق بالضرورة  
بمعلوم بالضرورة كان العنوان تمتع الصدق على الامر لا على  
فالمتوابع ان يقر بعض القضايا بالحماية لا يجب امكن صدق

العنوان

العنوان اذا حتموا الامر بالضرورة بان لا يقتضيه بتقيض المجهولية  
محمل المجهول او بقا انما شرطية حتمية صورية اقول لا يخفى  
ان بلين بالسالبة المجهول وعدم اقتضاها وجود الموضوع طهر  
ان يجعلوا المجهولية من قبيل السالبة المجهول فيمكن صدقها  
على افراد مفرقة وان لم يكن صادقا بالفعل فان قلت الحتم  
يعتبر الموضوع معدولة فلا يمكن صدقه على شيء قلنا في لان ان  
انتفاء الشروط بانتفاء الشرط فيتلزم صدق قولنا لاشئ من  
المجهول مطلقا بحكم فان صدق القضية يتوقف على صدق  
موضوعه على شيء او على امكن ذلك الصدق ايضا وهذا لا يمكن  
صدق الموضوع الذي اخذ الحتم على شيء ثم لا يخفى ان ذلك انما  
يرد على من قال بالضرورة او الاستلزام لا على من ينكرها نعم لما  
كان مذهبه سر من القول بقاعدة الضرعية وايضا قد اعترف  
بالقول الذي ذكره بقوله لا يقر ويصدق له انه لم يتيقن الجواب  
من قبله لشي ما ذكرنا اما الاول فلا نه كان عليه سر وان  
يقول اذ المالك فرض صدق الموضوع على شيء في صدق القضية  
بل كان يجب ان يصدق الموضوع على شيء بالفعل وفي الواقع  
لم يقر ذلك بالحجب بل كان جوابا اخر من السؤال واما الثاني  
فظاهره تخصيص الافراد بما لا يقتضيه بتقيض المجهول تحريزا  
عن اشتقاق كآية القضايا اما ذهب اليه بعض فاضل المتابعين

وإنما يقال بأنه لما كانت القضية الحقيقية شرطية في المعنى  
لم يرد الانقضاء إذ يجوز أن يكون ما يتصف بتقييد المحمول  
بحيث لو وجد وتحقق صدق العنوان عليه تحقق صدق المحمول  
عليه وإن كان متصفاً بتقييده لجواز اشتراط الحال محالاً  
أما وجه أوجه الفعل بحسب الفرض أنه فيه أن من اعتبر الفرض  
والفعل بحسبه أمّا شرطه لا اعتبار القضية بالصلة بها على ما يجي  
منه على ثبوت العنوان أنه أراد بالتفريع على ثبوت العنوان  
دورانه معه وجوده أو كون ثبوت العنوان معيار الثبوت وليس  
كونه متحققاً عند ثبوت المحمول الذي حكم به في القضية والحال  
أن تحقق الوصف مع وصف المحمول ثبوتاً ونفياً يحكم به لا أن  
الوصف العنوان موقوف عليه لصدق المحمول ومقدم عليه  
بالذات فإنه قد وقع ما قيل من أن هذا التمايز في المشروطية هو  
عامته كانت أو خاصته دون العرفية والمشروطية ما دام الوصف  
لأن فعلية تشبه المحمول فيها لا توصف عليه فعلية صدق  
العنوان على الأفراد بل قد يكون الأمر بالعكس ولعله ستره  
أراد المشروطية بشرط الوصف لأن ما نحن فيه من هذا التمايز  
ولفظ التفريع يشهد به أيضاً وجه الاندفاع ظاهر والتخصيص  
بما ذكره تخصيص بعيد من اللفظ وكلامه نظر آخر لأنه زعم  
أن التفريع معنى التوقف بمعبر في المشروطيتين وليس كذلك

لأن

لأن الأثر في المشروطية هو ضرورة المحمول بالقياس إلى وصف  
المحمول لا توقفه عليه زعماً كان وصف المحمول عليه لوصف المشروط  
كقولك كل متحرك الخاتم فهو متحرك الأصعب بالضرورة وليس الوصف  
العنوان هناك علة لتحرك الأصعب بل الأمر بالعكس وقد يقصد  
العنوان على الذات بالفعل أو بالأحرى من الشرطية المعنوية  
في صدق الموضوعيات دون السوالب وما نحن فيه سالبه أمّا  
أو لا فلا بد إذا اعتبر ذلك في شرط السالبة لزوم ارتفاع  
التقييد في مادة لم يصدق العنوان على شيء في نفس الأمر  
كتفويض المفهومة الشاملة كالإمكان العام وأما ثانياً فلا  
قالوا صدق السالبة قد يكون لانقضاء صدق العنوان على ذات  
الموضوع سواء كان انقضاء ذلك الصدق ضرورياً أو بحسب الانقضاء  
هذا لأن كلامه سره هو ما يدل على اعتبار في مطلق القضايا  
وكذا كلامهم في تحقق الحقيقة يدل عليه على أن دليلهم على هذا  
الاعتبار هو أنه لو كان ذلك لذهب الكليات تجري في السوالب كما  
لا يجزى وعند هذا ظهر أنه يلزم ههنا اشكال وهو أنه يلزم ارتفاع  
التقييد في بعض المواد أو كذب السوالب الكلية والخاص  
بتخصيص الأفراد التي توجبها إليها الحكم بما لا يكون متصفاً بتقييد  
الحكم أو أنه أقول زعم من اشتراط إمكان صدق العنوان  
أو فعلية الأدب أنه يجب أن يتحقق ههنا شيء يصدق عليه الوصف



العنوان بالامكان او بالفعل وهو هو ظاهر بل المراد ان معنى  
قولنا الامكان العام لاشئ او لاشئ من الامكان العام بشئ  
ان ما صدق عليه الامكان العام بالفعل او بالامكان لاشئ هو  
ليس بشئ وذلك لا يوجب ان يكون مصادقا ما يمكن كونه  
لا يمكن او يكون بالفعل لا يمكن والحاصل ان سرادهم بذلك هو اعتبار  
مفهوم الفعلية او الامكان في العنوان لا اشتراط صدقه على  
شئ فعلا او مكانا والفرق ظاهر وبذلك يتدفع الاشكال عن  
كلامهم فان ما يقضيه دليلهم هو هذا القدر نعم يريد عليه سر  
ان هذا السؤال لا يريد فيما نحن فيه لانها سألته والسالية لا  
تيسر لي تحقق مصادق الموضوع ولا امكانه وانما قيلت عليه  
الموجبة وتبدف ذلك بان عدم استدعاء السالية وجود  
الموضوع ولا امكان صدقه عليه انما هو اذا كان صدقها  
باختبار انتفاء موضوعها وانما اذا كان صدقها باعتبار  
انتفاء المحول عنه مع تحققه كما قرره الشارح في الجواب  
ان ههنا اشياء معلومة يحكم عليها باعتبار فرض محموليها  
بامتناع الحكم عليها فيجب ان يصدق العنوان عليه فعلا او  
امكانا وتفضل المقام انه يجب ان يقدر في عنوان الموضوع  
صدق بالفعل يجب نفس الامر والامكان لان افراد  
الفرضية ربما لم يصدق عليه المحول او لم يصح سلبه عنه كما

لوصف

اذا قلنا كل انسان حيوان ولم يشترط الشرط المذكور لم يصدق  
لان من جملة افراد الفرضية افراد مجزئة وليس بحيوان و  
كذلك اذا قلنا لاشئ من الاشياء ان يحيط هذا الوجه بعينه كونه  
بعلا الشرط المذكور اذا كان هناك اشياء يصدق عليها ذلك  
بحسب نفس الامر صدقت الموجبة وكذلك السالية باعتبار  
انتفاء المحول والا باعتبار انتفاء الموضوع بخلافها الموجبة  
فانها لا تصدق الا مع تحقق الموضوع ولا يلزم من ذلك الاشتراط  
ارتفاع السالية والموجبة فيما لا يمكن تحقق الموضوع وصدق  
عنوانه على شئ فان السالية صادقة هناك لان الفرد يمكن  
لهذا العنوان غير تحقق ولا يمكن وما ليس يمكن يصح سلبا في  
محول كان عنه ولم يشترط تحقق الفرد الممكن وانما خصنا  
الحكم بالممكن حق لا يلزم سلب الحكم عن الافراد التي يكون صدق  
العنوان عليه بحسب الفرض والفرق ظاهر فظهر ان ما يقفون  
عليه هو اعتبار الامكان في العنوان وهو لا يستلزم محذورا  
لا امكان صدق العنوان على شئ نعم لو كان هناك اشياء متحققة  
يحكم عليه بالسلب والايجاب وجب امكان صدق العنوان  
عليه والا لزم الحكم على الافراد الفرضية وقاعدت ان غير صحيح  
وهذا يتدفع الاشكال من كلامهم ويظهر وجه قصته ما ذكره سر  
سر فان قلت لا فائدة في اعتبار الامكان او الفعلية في العنوان

فإن الإنسان كإله أفراد فرضية كذلك ما يصدق عليه الإنسان  
بالفعل والامكان له أفراد فرضية فكذلك لا يصح الحكم على الإنسان  
لتناوله الأفراد الفرضية التي لا يصح الحكم عليها كذلك لا يصح  
يتناول الأفراد الجزئية فلا يصح الحكم عليه بالحيوان كذلك ما يصدق  
عليه الإنسان يتناول الأفراد الجزئية فلا يصح أن يحكم عليه بالحيوان  
قلت ليس المراد أن لا يخل عنوان القضية ما يصدق عليه الإنسان  
بالفعل حتى يرد أنه لا فرق بينه وبين الإنسان في تناول المحج  
مثلا بل المراد أن الإنسان له أفراد واقعية وأفراد فرضية ونحن  
نعتبر في صدق الحكم وكذلك به القسم الأول ونجعله معيارا  
لذلك دون الثاني وفيما يخص الأفراد في الثاني يكون بمثابة  
ما لا فرد له أصلا لأن معيار الصدق والكتب هو القسم الأول  
فإذا انتهى فكان لا فرد له وقس عليه إذا اعتبرنا الأفراد الممكنة  
فليتأمل وإن كانت عملية في الصورتها أعلمات  
العلامة التفاضلية تصدى لتوجيه قول أهل العربية بأن  
الحبر مخصص في الجملة والشرطيات راجعة إليها وقال في مثل  
قولنا إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا معناه  
النهار موجود وقت طلوع الشمس عليه ففس وأعرض  
عليه المحقق الشريف بما حاصله إن في مثل قولنا إن كان زيد  
حاراً كان ناهقاً لو كان معناه زيد ناهق وقت كونه

حاراً

حاراً وظاهر أن هذا صادق ومتحقق وقولنا زيد ناهق ليس بصادق  
بجمله من الجهات حتى بالامكان العام الذي هو إجماع الجهات  
صدق المقيد وتحققه بدون المطلق هـ واجاب المحقق  
الردائي عنه بأن المطلق في هذا المقيد ليس زيد ناهق في نفس  
الامر بل زيد ناهق في الجملة سواء كان في نفس الامر أو على تقدير  
مفروض ولا شك في صدق المطلق ومثل ذلك يقول  
زيد معلوم الظاهر فإن مطلقة زيد معلوم في الجملة معنى  
يتناول عدم نفسه وعدم شيء متعلق به وهذا صادق متحقق  
وقس عليه قولنا زيد قائم في ظن زيد قائم بدون هذا المقيد فإن  
المتبادر من هذا المطلق أنه قائم في نفس الامر فلا يكون مطلقاً  
بالنسبة إلى الكلام الأول إنما المطلق بالنسبة إليه قولنا زيد  
قائم أقدم من أن يكون في نفس الامر وفي الظن مثلاً وقيل إذا  
قلنا إن كان زيد حاراً كان ناهقاً يرجع إلى قولنا زيد ناهق  
وقت كونه حاراً على أن يكون القضية هي التام والمقدم كان قبله  
هذا على ما حققه العلامة فصدقها وتحققها يقضي أن يكون  
زيد ناهقاً وكون ناهقته مقارنته لحارته فإذا لم يصدق ولم  
يتحقق كون زيد ناهقاً لم يتحقق ولم يكن مقارنته لحارته كذلك القضية  
الجزئية المفروضة مع بقاء صدق الشطية المفروضة بحالها  
وظاهر أن كون زيد ناهقاً لم يصدق بالامكان العام الذي هو



أعم بالهات لصدق نفيته ولو سلم صدقها فظاهر أنه لم يقا  
صدق حازية زيد ضرورة صدق نفيها أيضا فلم يصدق  
العملية التي يرجع إليها الشرطية أصلا وهذا قال أهل الفقه  
في الحال المقتضية مثل قولنا جاء زيد صايدا صقرو غدا  
وضع موضع الحال ليس حلا حقيقة لأنه صيد صقرو غدا  
لم يقع مقارنا للبعث وإن كان فرضه وتقديره مقارنا للبعث وهو  
في المعنى كان حالا وعلى هذا القول فناخذ فيه الصادق المحقق  
في الواقع هو فرض كون زيد ناهقا لا تحققة أو صدقه كذا كنا  
في القضية المفروضة هي كونه ناهقا وتحققة لا فرضه ولو جعل  
الثاني فرضا كونه ناهقا صادقة قضية أخرى ولو سلم فليس حازية  
زيدا من حيثها في الواقع فلم يتحقق الانقاص المقيد لهذا الفرض  
ولو جعل الفرض حازية ففرض حازية فكانت الشرطية التامّة  
اليه قولنا لو فرض حازية زيد فرض ناهقيه وإن هذا من الشرطية  
المفروضة وعلى ما قرأنا علمت أن في كل موضوع كان صدق  
العنوان والمجول يمنع الثبوت لأفراد الموضوع كان هذه  
القضية شرطية حقيقة وحسب المعنى والمالزم تحقق المقيد  
بدون المطابق وفي غير هذا الموضوع يمكن فيه كل طرادين  
الاعتبارين وإن ملأنا بالأياد عليه من سره على عدم الفرقين  
نفس القضية وفرضها مع ظهور الفرق وظهورها في حديث

معدوم الظهور ليس نظير لما نحن فيه كما يظهر بالتأمل الصادق  
أنه في قولنا حصل هذا الكلام يرجع إلى أن أعم القضايا  
هي المطلقة العامة فإذا لم يصدق المطلقة العامة في ما نحن  
فيه ظهر عدم صدقها أيضا وربما كان فيه إشارة إلى أن أعم  
القضايا الموجبة هي الممكنة العامة وربما لا يصدق في مقام  
الشرطية فلا يصدق في الجزاء المقيد بالشرطية وإن خبرنا بأن  
القابل يكون القضية هي الجزاء لا يلزمه أن يجعل الجزاء القضية  
الفعلية والممكنة التي حررها المنطقيون وحققوا ما فيها  
وليس القضايا منقضية فيما ذكره الأتري أنهم عدوا القضية  
الموجبة بحجة الامتناع من القضايا الموجبة فليكن هذه  
القضية أيضا نظيرا لما علمت أنه لو لم يكن بين القضايا التي  
أصلها عليها وحصره فيها قضية لشبه هذه القضية  
واساسها ليس يكونها جملة خبرية عند أهل العربية وفي الجوز  
والخطابات لا يدل على ذلك وليس هذا دليل على ذلك  
وأما قولهم في مثل قولنا جاء زيد صايدا صقرو غدا أنه حال  
مقدرة فلا شاهد فيه على ادعائه إذا لا نزاع في أن مثل هذه  
الانفاظ إذا جرد من التقيد يتبادر منه أنه كذا في الواقع  
فإذا جعلناه حالا يلزم أن يكون وقوعه في نفس الأمر مقارنا  
لمضمون العامل وكافي أنه بعد تنبيهه بالتقدير لا يفهم كونه

كذلك في الواقع انما الكلام في ان مثل هذه اذوية بالتفادي  
ولم يقاد منه ح وقوم في نفس الامر وتحققه هل يكون الجملة  
والقضية هي الجزاء والتالي والشرط قيدا له او يكون الشرط  
والجزاء ركبتين من الكلام ولاد لالة لما انفصل على المقوم على  
هذا المعنى وان الحق من القسمين انهما الصواب في بيان ما  
ذهب اليه من سره ان يقا النزاع في الحقيقة يرجع الى ان  
الحكم والاتصاف هل يكون الى الجزاء والجزاء وتقع الانسداد  
وملاحظة النسبة التلقينية بالذات التي يعتقد بها القضية  
بينها حتى يكون المنظور اليه هو الجزاء او يكون الشرط ملحوظا  
تبعاً لقيود التي في الجملة الجزئية حيث لا يكون وكان من الكلام  
بل ضللة او ينظر ولا بالذات الى العلاقة والربط الذي  
بين الشرط والجزاء يعتقد القضية بارتباطها والتبامها  
بحيث يكون النظر الى اجزاء الجزاء كالنظر الى اجزاء الشرط ضمنا  
وبالتبع ونحن اذا لم نجعل اجزاء الجزاء ان التفتنا وتبيننا  
الى الشرط والجزاء على السواء والذات السليم يعلم ان فهم  
الشرطية في الحقاير انما يقع على الوجه الثاني دون الاول  
هنا وما قيل من ان ما اوردناه انما يتوجه لو كان معنى الناقص  
مثلا في قولنا ان كان زيد حارا كان ناهقا هو الناقص في نفس  
الامر وليس كذلك بل معناه عند مراجعها الى الجملة هو

الناقص

الناقص على التقدير فسادا فسادا ان لو كان معنى الناقص كـ  
لم يكن التالي معلقا على الشرط بل مستقرا ثابتا ولم يمكن استثنائه  
في القياسات الخلقية الى غير ذلك من الفساد والآخر  
حليته صورة فقطه مثل على هذا يمكن اعتبار القضية التي  
كان كلامنا فيها حليته حقيقة بان يكون الفرض فيها مقبلا  
الاول فلا حاجة الى الالتجاء بانها شرطية حقيقة نعم يلزم الالتجاء  
اليها اذا قيل صدق العنوان متمتع على الافراد على ما ذكرنا او  
العنوان الى المجهول المطلق بالضرورة ويمكن ان يتدبر عنه  
سرتة بان هذا المذهب غير مرضي له واسأل اليه بقوله له  
ان يقول وقد عرفت ان الحق هذا انتهى ولا يخفى على الفطن انه  
لا يحصل الفرق بين الفرضين معنى يحصل وههنا  
جواب اسهل آه وقد اجيب بوجه اخر وذلك بان يبق على  
القدماء الحكم على المفهوم دون الافراد وان المعلوم حقيقة  
والذات هو المفهوم لان صورته المطابقة له حاصلة في الذات  
دون صورة افراد كمن في القضاء بالمحصول الحكم على الواقع على  
المفهوم سأل اليها منطبق عليها من غير ان يكون معلومة الحكم  
حقيقة وحيث نقول في قولنا كل مجبول مطلقا متمتع بالحكم  
عليه هو هذا المفهوم وهو موجود في الذهن وكان معلوما  
لكن صدق استثناء الحكم عليه انما هو في ضمن الافراد لما عرفت



ان الحكم وان كان على المفهوم لكن بثبوته للأفراد مثلا في قولنا كل  
 كانت متخارفات الاصابع هذا الحكم منا وان كان على المفهوم الذي هو  
 معلوم لنا لكنه يترتب منه الى الافراد وكان ثبوت الخواص للأفراد  
 حقيقة وله في ضمنها فترجع الى ان الحكم عليه من جهة انه معلوم بان تمام  
 الحكم على افراده اقول يمكن ان يوجه هذا الجواب على ما ذهب اليه المتأخر  
 ايتم فان الحكم من عدمه ايضا على المفهوم كما استدل اليه في فوائده  
 الا انهم يقولون بوجوب ملاحظة مفهوم الصدق والفرق بينه وبين  
 فتنهم ان الحكم على مفهوم فردا مثلا وهو مفهوم كل فخصيصه عند  
 القدماء ليس على ما ينبغي وقد اعترض على هذا الجواب باننا نزيد بالحكم  
 عليه يكون متصلا بوجه ملاحظة فردا ما يكون الحكم ساريا اليه لاما  
 يكون الحكم متوجها اليه وبالمتصور ان يكون متصلا في الجملة  
 سواء كان بالذات والحقيقة او باعتبار امر صادق عليه وكان كما  
 فتح نقول في عكسه وهو قولنا كل مجرور مطلق اي ما لا يكون  
 معلوما لا بداته ولا اعتبار ان مفهومها صادق عليه على وجهه  
 عليه وكان الحكم عليه يترتب اليه تتبع الحكم عليه اي لا يمكن  
 سارية الحكم اليه فنقول ما يترتب اليه في هذه القضية اما  
 معلوم او مجرور مطلقا الى اخره اقول في دفع ذلك الجواب  
 ومحتاج فيه الى الاجوبة المتكورة اقول لا يجب ان يقول  
 لا يترتب بالحكم عليه في قولنا كل مجرور عليه يكون متصلا

بوجه

بوجه ما بالضرورة الا العنوان الذي هو الحكم عليه بالذات  
 لاما صدق عليه العنوان ولا تسلم ثبوت له لما يترتب اليه  
 الحكم فان قلت نحن نعلم انهم يشترطون فيما يترتب اليه الحكم  
 كونه معلوما في الجملة ولا يجوزون سارية الحكم الى ما هو  
 محمول مطلقا قلت اذا كان للوضع افراد يصدق عليه وجب  
 كونه معلوما في الجملة واما اذا لم يكن له افراد اصلا فلا معنى  
 لكونه معلوما اما المعلوم هو العنوان فنقول لا فرق فيما نحن  
 فيه للجهول المطلق اصلا فاذا قيل ما يترتب اليه الحكم  
 في هذه القضية اما معلوم او مجرور قلنا انه مجرور قلتم يتو  
 الجهر المطلق محكوما عليه قلنا لا نعم وانما يكون محكوما عليه  
 لو كان هناك اشياء يصدق عليه الموضوع الذي هو المجرور  
 المطلق ولا محذور في صدق المجرور عليه وعدم صدق الحكم  
 عليه غاية ما في الباب ان لا يصدق الحكم عليه على نفسه ويصح  
 سلبه عن نفسه وقد ترقى الجواب بغيره على الجيب انه  
 لا ينقص الجواب بهذا ذهب القدماء لا يصدق صدق هذا الحكم  
 آه قيل مثل هذا يرد على قوله وهو مدفع بقيد الاطلاق ايضا  
 وانت خبير بان الجواب باختلاف الزمان فيما يطلق فيه  
 الجهول لانه قد يستوعق وضعه في الشرح فلا فائدة في اعادته  
 وانما العرض ههنا التنبيه على ان مثل مدع جوابه يجري في





هذا التفسير الخاص ايضا وهذا المطلوب وان كان ظاهرا لا  
 انه غير منقول في الشرح وانه لم يخل فيه الاوهام انه غير  
 جابر فيه حقك ان تقول اطف المصباح فتطلع  
 الصباح اه اقول قد يخل لك في طي ما ذكرناه في هذا البحث  
 ان الشهادة بعد غير يخل وظلمة الشك غير متكشفة وانما  
 يخل ويقتل بها افناه الحواشي ورفعا فيها من الغواشي  
 ولكن هذا آخر ما افناه في تنقيح هذا الكتاب وهداية طائفة  
 لله تعالى ومصلين على رسوله واله الطيبين  
 الطاهرين ثم يعون الله الملك  
 الوهاب

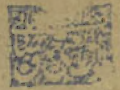
٢٢٢  
٢٢٣

حاشيتهم ولا يدرى ما رتبها  
 باب





حاشیه در کتبخانه  
ت



۲۸۶

